اس کی ترتیب و تبویب، انداز بیان اور طرز نگارش وغیرہ میں جو کور کسر رہ گئی ہے، امید کہ آیندہ دور ہو جائے گی،

فکر جمیل اور تاریخ مدرسہ بدر الاسلام، مرتبہ مولوی عثمان احمد قاسمی صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت، طباعت اچھی، صفحات ۱۴۰، ۴۸، مجلد، ۔قیمت ۲ روپے، ۲ روپے، پتے (۱) مدرسہ بدر الاسلام، شاہ گنج، ضلع جون پور، (۲) علمی کتاب گھر شاہ گنج، جون پور،

اول الذکر کتاب شاہ گنج ضلع جونپور کے مدرسہ بدر الاسلام کے روح رواں مولانا جمیل احمد مرحوم کی مذہبی و ملی نظموں، غزلوں، مرثیوں اور قطعات تاریخ کا مجموعہ ہے اس کے شروع میں استاذ محترم مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کی مختصر تقریظ اور مرتب کا عقیدت مندانہ مقدمہ ہے، اسی عقیدت میں ہر دور اور سب ہی طرح کا کلام شائع کر دیا گیا ہے، ادبی و فنی حیثیت سے قطع نظر حضرت شاہ صاحب کے بقول "دینی روح اور افکار و تصورات کی صحت و صداقت اور مولانا کے سادہ اور بے تکلف انداز بیان کی وجہ سے یہ مجموعہ قابل قدر ہے، دوسرے کتابچہ میں مولانا جمیل احمد اور ان کے بزرگوں کے قائم کردہ مدرسہ بدر الاسلام شاہ گنج کا مختصر تعارف اور اس کے متعلق قوم و ملت کے اکابر کے تاثرات شامل ہیں، اس سے مدرسہ کی گذشتہ کارگذاری کے علاوہ اس کے کارکنوں، خصوصاً مولانا جمیل احمد مرحوم کے اخلاص اور خاموش خدمت کی تصویر بھی سامنے آجاتی ہے،

"ض"

جلد ۱۱۵ ماہ مئی ۱۹۷۵ء مطابق ماہ جمادی الاول ۱۳۹۵ھ عدد ۵

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

ڈاکٹر رادھا کرشنن گذشتہ ماہ اس دارِ فانی کو چھوڑ گئے، علم و فن کے فروغ دینے میں اُن کا نام رابندر ناتھ ٹیگور، جے۔ سی۔ بوس اور سی۔ وی۔ رمن جیسی قد آور شخصیتوں کے ساتھ لیا جائے گا اُن کی وفات سے اس ملک میں بیسویں صدی کا ایک زرّیں علمی عہد ختم ہو گیا،

وہ ہندو مذہب کے بہت بڑے شارح تھے، فلسفہ میں بھی ان کا علم بہت گہرا تھا، اسلئے ہندو مذہب کے عقائد و تفکرات میں فلسفیانہ موشگافی کرتے رہے، وہ برگسان جیمس وارڈ، ولیم جیمس، اور برٹرنڈ رسل کے فلسفے سے متاثر تھے، تو خود انکی علمی گہرائی اور فلسفیانہ ژرف نگاہی کا اعتراف طامس مور اور ایچ جی۔ ویلس جیسے مشاہیر نے کیا، کلکتہ، میسور اور مدراس کی یونیورسٹیوں میں استاد رہنے کے بعد آکسفورڈ یونیورسٹی کے بھی پروفیسر رہے، آندھرا اور بنارس یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر بھی بنائے گئے، بیرونی ممالک نے بھی مختلف قسم کے اعزاز اور انعامات سے نوازا جس سے ہندوستان کی عظمت و فضیلت میں بھی اضافہ ہوا، ان کی متعدد تصانیف میں ایک کتاب "مذہب کی حکومت جدید فلسفہ پر" ہے جس میں دکھایا گیا ہے کہ جدید فلسفہ خود مذاہب سے متاثر ہے، وہ بڑے خوش بیان اور باوقار مقرر بھی تھے بولتے تو معلوم ہوتا کہ فضا میں نسیم و زر کی آواز کھنک رہی ہے اسی کے ساتھ سامعین محسوس کرتے کہ ان سے اخلاق اور روحانیت کا پیام مل رہا ہے،

پنڈت جواہر لال نہرو اُن کی قابلیت اور اعلیٰ سیرت سے متاثر تھے، اسلئے ان کو علم کی مسند سے اٹھا کر سیاست کی مسند اعلیٰ پر لا بٹھایا، وہ پہلے نائب صدر جمہوریہ ہند پھر صدر بنائے گئے، جس سے خود ان دونوں عہدوں میں وزن اور وقار پیدا ہو گیا، افلاطون فلسفی حکمراں کو پسند کرتا تھا، ڈاکٹر رادھا کرشنن افلاطون کے سیاسی خواب کی تعبیر تھے، بلند پایہ فلسفی مخلص محب وطن، اور مدبر ہونے کے ساتھ مذہب کو اپنی

زندگی کی بیساکھی بنانے میں شرمندگی محسوس نہیں کی، ظاہری وضع قطع ہی سے مذہبی معلوم ہوتے، قشقہ بھی لگاتے، تقریروں میں بلا تکلف وید کے اشلوکوں کے حوالے بھی دیتے رہتے، اُن کی زندگی یہ پیام چھوڑ گئی ہے کہ مذہب سیاست میں مشکلیں پیدا نہیں کرتا، بلکہ اس سے سیاست میں روحانیت اور حقانیت پیدا ہو جاتی ہے، البتہ مذہب میں سیاست لائی جاتی ہے تو مذہب اور سیاست دونوں میں ریاکاری اور عیاری آجاتی ہے،

مذہب کے منکرین اسی کو ہر قسم کے جنگ و جدل کا سبب قرار دیتے ہیں، مگر سیاست سے مذہب کو الگ کر دینے کے بعد سیاست دیو بے زنجیر کی بدولت ہیروشیما، برلن، ہنگری، چیکوسلواکیہ، بنگلہ دیش، ویٹ نام اور کمبوڈیا میں کیا کچھ دیکھنے میں نہیں آیا، سیاسی ساحروں ہی کے لئے تو طرح طرح کے اسلحہ کی ایجاد ہو رہی ہے جن کے استعمال سے چنگیز اور ہلاکو کی ساری وحشت اور بربریت ماند پڑ گئی ہو، مگر ان میں: ع ایک مجرم نہیں مذہب کی طرفداری کا، سیاست کی جادوگری میں اخلاق کی بلندی کے بجائے سیاسی چال بازیوں اور فریب کاریوں کے ایسے نمونے ملتے ہیں کہ

ع:۔ فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا ارادہ

میکاولی کی مکارانہ سیاست سے یورپ پہلے تو چیخ اٹھا تھا، مگر یورپ ہی میں نہیں بلکہ ہر جگہ کی سیاست کی آڑ موڑ پر میکاولی دکھائی دیتے ہیں، کیا انسانیت کی نجات ان میکاولیوں ہی سے ہے؟

انفرادی یا قومی زندگی اعلیٰ اخلاق کے بغیر راکھ کا ڈھیر ہے، آلات، ایجادات، امریکی، اور روسی سائنس کے فتوحات سے انسان چاند اور مریخ تک پہونچ سکتا ہے، مگر ان سے اعلیٰ اخلاق کی تعمیر اور ترویج نہیں ہو سکتی، اس کی تعمیر ملک یا ضمیر یا عقل کے قانون سے بھی نہیں ہو سکتی، ملک کا قانون انسان کو اسکے نفس کی بُرائیوں پر ملامت کرنا نہیں سکھا سکتا، ضمیر یا عقل کے قانون سے فہم و ادراک کی نارسائی کا اندیشہ لاحق رہتا ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ ایک جو کچھ اپنی عقل یا ضمیر کے مطابق کرے، دوسرا بھی وہی کرے، جبتک یہ احساس نہ ہو کہ کوئی قوت نہاں یا مواخذہ اور بازپرس کرنے والی ہستی ضمیر یا عقل کے ہر گوشہ کو ہر طرف سے جھانک رہی ہے، یا دل کی تہ کے ہزار پردوں کو بھی دیکھ رہی ہے، وجدان، ضمیر کی آواز اور حاسہ کے تقاضے کا نام بن گیا

شذرات

کچھ نہیں کیا جا سکتا ہے، جس کے بعد حسن و قبح، خیر و شر اور نیک و بد کا معیار قائم کر کے اس میں یکسانیت پیدا کرنا آسان نہیں، مثلاً اگر کمیونزم کے حامی اس کو انسانی عقل کے مطابق قرار دیتے ہیں، تو ہپی ازم کے موید اس کو خارج از عقل و حاسہ سمجھنے کے لئے تیار نہیں،

صبح ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

اسی لئے اخلاق کا اصلی ماخذ خدا کا قانون قرار دیا گیا ہے، ع :- ہے وہ قوت کہ حریف اس کی نہیں عقل حکیم

خدا کے قانون ہی کا نام مذہب ہے، اور بہترین مذہب وہ ہے جس کا اخلاقی دباؤ اپنے ماننے والوں پر اتنا ہو کہ وہ ان کے قدم کو اخلاق کی صراط مستقیم سے بھٹکنے نہ دے، اسی لئے اخلاق کی موثر تعلیم سیاستدانوں کے بجائے ان مذہبی پیشواؤں اور روحانی ہادیوں کے یہاں ملتی ہے جن کے اخلاق حسنہ کو ان کے ایمان کی پہچان قرار دی گئی ہے اور جن کی زبان پر نہیں، بلکہ دلوں کی گہرائیوں میں یہ خیال چھایا رہتا ہے کہ قیامت کی ترازو میں حسن خلق سے زیادہ بھاری کوئی چیز نہیں ہوگی اور وہی قوم کی ذہنیت کی روح میں عفت اور اخلاق میں طہارت پیدا کر کے اس کو تباہی اور بربادی سے محفوظ رکھ سکتی ہے۔

مہاتما گاندھی کی وفات ہوئی تو دار المصنفین کے ایک رکن رکین مولانا عبد السلام ندوی مرحوم بے ساختہ کہہ اٹھے تھے کہ آہ! اب ان کے ساتھ ہندوستان کی پالٹکس سے ایتھکس بھی جاتا رہا، کیا ان کا یہ کہنا صحیح نہیں تھا؟ پنڈت نہرو اور مولانا آزاد کے بعد سے ہمارے ملک میں بڑی مادی ترقی ہوئی، کاش یہاں کے لوگوں کے اخلاق کی پنڈت نہرو اور مولانا آزاد کے بعد کی بھی تعمیر ہوتی رہتی تو آج یہ ملک اس بحران میں مبتلا نہ ہوتا جس سے حکومت کے مخالفین فائدہ اٹھا کر اس کے خلاف تحریکیں چلا رہے ہیں، مگر ان مخالفوں کو بھی ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہئے کہ وہ پالٹکس میں ایتھکس لا رہے ہیں، یا محض اقتدار کا ایک ہنگامہ ہے جس میں دراصل ع :-

نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت، نہ نگاہ

مقالات

ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری

از سید صباح الدین عبد الرحمٰن

(۴)

ہندو راجاؤں کی تعریف اس عہد کی ایک تصنیف میں

مملوک سلاطین اپنے سپاہیانہ کمالات کا جوہر اپنی سلطنت کا دائرہ بڑھا کر تو ضرور دکھا رہے تھے، اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ ان کی سپہگری ان کے لئے باعث فخر رہی، مگر یہاں کے باشندے ان کی فاتحانہ تلواروں سے ضرور سراسیمہ اور دہشت زدہ رہے، لیکن اسی زمانے میں سدید الدین محمد عوفی اپنی کتاب جوامع الحکایات و لوامع الروایات میں نہروالہ کے ایک ہندو راجہ جے سنگھ کی عدل پسندی اور مذہبی رواداری اور دوسرے راجہ گوپال نامی کے بلند اخلاق اور اونچے کردار اور اسی شہر کے ہندو سوداگروں کی دیانتداری کی دلآویز تاریخی کہانیوں کو سنا کر اپنے ہم مذہبوں کو یہاں کے لوگوں سے گویا شیر و شکر ہونے کی دعوت دے رہا تھا، یہ قصے تو ایسے ہیں، جو باہمی یگانگت اور موانست پیدا کرنے کی خاطر نصاب میں داخل کئے جا سکتے ہیں، ان ہی میں سے ایک قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کھنبایت کی ایک جامع مسجد کو ہندوؤں نے نقصان پہنچایا، مسجد کے خطیب نے نہروالہ کے

حکمراں راے جے سنگھ کے پاس پہنچکر اس کی فریاد کرنی چاہی، لیکن درباریوں نے اس کی رسائی نہ ہونے دی، خطیب موقع پاکر راجہ کے پاس اُس وقت پہنچا جب وہ شکار کھیلنے جارہا تھا، اس نے اپنی سرگذشت سنائی، راجہ شکار سے واپس آیا، تو کئی روز تک روپوش رہا، اس اثنا میں بھیس بدل کر کھنبایت پہنچ گیا، اور سب سے پوچھ گچھ کی، ہر ایک کی زبانی اس کو یہی معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے ساتھ زیادتی کی گئی ہے، اس تفتیش کے بعد اپنی راجدھانی میں واپس آیا، تو خطیب کو دربار میں طلب کیا، استغاثہ پیش ہوا تو درباریوں نے اس کو جھٹلانے کی کوشش کی، لیکن راجہ نے اپنی ذاتی تحقیق کا حال سنایا، پھر اس نے حکم دیا کہ کھنبایت کے برہمنوں، پانگلوں اور آتش پرستوں کے سرداروں کو سزا دیجائے اور اپنی طرف سے ایک لاکھ بالوترے (اس زمانے کے سکے) عنایت کئے کہ مسجد اور مینار از سر نو تیار کئے جائیں، خطیب کو چار چیز بخشے، جو بڑے قیمتی اور رنگین ریشمی کپڑے سے تیار کئے گئے تھے، (مجامع الحکایات و لوامع الروایات قلمی نسخہ دار المصنفین ورق ۱۸۸، اردو ترجمہ ص ۱۴۱-۱۵۰ انجمن ترقی اردو)

سدید الدین عوفی نے نہر والہ کے ایک دوسرے ہندو راجہ کی پاک نفسی کا ایک واقعہ بیان کرکے گویا اس کی تلقین کی ہے کہ اس کے کردار کی بلندی دوسرے حکمرانوں کے لئے قابلِ تقلید ہو سکتی ہے، اس کے بیان کے مطابق نہر والہ کا ایک راجہ گوپال بہت ہی انصاف پسند، نیک اور عقلمند تھا، گدی پر بیٹھنے سے پہلے وہ سادھوؤں کی صحبت میں رہ چکا تھا، اس لئے اس میں بہت سی خوبیاں پیدا ہوگئی تھیں، راج پانے کے بعد ایک دن وہ ہاتھی پر سوار ہو کر کہیں جارہا تھا کہ ایک خوبصورت دھوبن پر اس کی نظر پڑی، اس کو دیکھ کر اس کی نفسانی خواہش ابھری، اس نے ہاتھی اس کی طرف بڑھایا، مگر یکایک اس کو خیال آیا کہ پرائی عورت سے ملنے کا خیال بڑا پاپ

ہے" اس خیال کے آتے ہی وہ اپنے محل میں واپس آیا، برہمنوں کو بلایا، ان سے کہا کہ میں لکڑیاں اکٹھی کرکے آگ جلاؤں گا، اور پھر جل مروں گا، برہمنوں نے پوچھا آپ نے ایسا کون سا پاپ کیا ہے" راجہ نے دھوبن پر بُری نظر ڈالنے کا واقعہ سنایا، تو برہمنوں نے فیصلہ دیا کہ بیشک راجہ کے لئے پرجا کی بہو بیٹیوں کو بُری نظر سے دیکھنا بڑا پاپ ہے، اس کے بعد آگ جلائی گئی، راجہ آگ میں کودنے کے خیال سے آگے بڑھا، تو برہمنوں نے اس کا دامن تھام لیا، اور بولے بس کیجئے مہاراج! آپ کا پاپ مٹ چکا، آپ نے اس کا بدلہ چکا دیا، کیونکہ پاپ جو کچھ کیا آپ کے من نے کیا، بدن نے نہیں کیا، آپ کا بدن اگر پاپ کرتا، تو ہم اسے جلا دیتے، چونکہ من نے پاپ کیا تھا اور وہ اب تک برائی کے احساس کی آگ میں جلتا رہا، اس لئے اس کی سزا ختم ہوگئی، برہمن راجہ کو آگ کے پاس سے ہٹانے گئے، پھر بھی راجہ نے اپنے نفس کو دھونے کے لئے ایک لاکھ بالوترے دان کئے، (مجامع الحکایات ولوامع الروایات قلمی نسخہ دار المصنفین ورق ۹۳، اردو ترجمہ ص ۳۰-۳۶، انجمن ترقی اردو)

مورخ ضیاء الدین برنی کی اشتعال انگیز تحریریں

ضیاء الدین برنی نے اپنی تاریخ فیروز شاہی میں ان ہندوؤں کے خلاف بہت ہی سخت اور ناخوشگوار باتیں لکھی ہیں، جو سلاطین دہلی سے برسر پیکار رہے، اور ان کے خلاف باغیانہ روش اختیار کئے ہوئے تھے، اس کے علاوہ مولانا ضیاء الدین برنی کے اپنے کچھ ذاتی خیالات تھے، جن کا اظہار وہ مختلف پیرایہ میں کرتے رہے، ان کے بعض جملے اور بیانات ایسے ضرور ہیں، جن کو پڑھ کر غیر مسلموں میں بڑا اشتعال پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ اشتعال ایسے لوگوں ہی میں پیدا ہوتا ہے، جو قرآن و سنت کی روشنی میں اسلام کی تعلیمات کا مطالعہ کرنا گوارا نہیں کرتے، اگر وہ ان تعلیمات کا گہرا مطالعہ کریں اور انہی کے مطابق کسی مورخ یا کسی حکمراں کا ناروا قول یا فعل پائیں تو ان کا

اشتعال بجا قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن کسی مورخ یا کسی حکمراں کے قول و فعل کو اسلام کی تعلیم سمجھ کر اسلام سے نفرت کرنا اور پھیلانا نیک نفسی اور نیک نیتی کی دلیل نہیں ہو سکتی، محدود المزاج مورخوں، فقیہوں اور حکمرانوں نے وقتی مصلحتوں اور شاہی ضرورتوں کے مطابق، اسلامی قوانین کی نامناسب تاویلیں کیں، تو وہ اسلام کی اصلی تعلیمات قرار نہیں دی جاسکتی ہیں،

ضیاء الدین برنی نے اپنی تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ علاء الدین خلجی نے قاضی مغیث الدین سے ہندوؤں کی شرعی حیثیت کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ ہندوؤں کو ذلیل رکھنا دینداری کے لوازم میں سے ہے، کیونکہ وہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے دشمن ہیں، اس لئے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندوؤں کے قتل کرنے ان سے مال غنیمت لینے اور ان کو غلام بنانے کا حکم دیا، (تاریخ فیروز شاہی ص ۲۹۰) کون ہندو ہے جو اس کو پڑھ کر مشتعل نہ ہوگا، مگر یہ تمامتر قاضی مغیث کی من گھڑت حدیث ہے، جس کو نقل کرکے ضیاء الدین برنی نے اپنی اور ان کی انتہا پسندی بلکہ کج فہمی کا ثبوت دیا ہے، کیونکہ ذیل کی حدیث کے بعد قاضی مغیث کی روایت کو کوئی کیونکر قابل قبول سمجھ سکتا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ارقم کو جزیہ وصول کرنے پر مقرر کیا، تو ان کو بلا کر فرمایا، جان لو کہ جو شخص کسی معاہد یعنی ذمی پر ظلم کریگا یا اس سے اس کی طاقت سے زیادہ کام لے گا یا اس کو ذلیل کریگا یا اس سے کوئی چیز اس کی مرضی کے بغیر لے گا تو میں قیامت کے دن اس کا دشمن بنوں گا، (کتاب الخراج از قاضی ابو یوسف ص ۷۲ مصری اڈیشن)،

اسلام میں انسانی برادری کے حقوق کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، ہر حال میں منصفانہ برتاؤ کی تلقین کی گئی ہے، سورہ مائدہ میں ہے کہ کسی قوم کی عداوت تم کو اس پر آمادہ نہ کرے کہ تم عدل اور انصاف نہ کرو، عدل اور انصاف ہر حال میں کرو کہ یہ بات تقویٰ

کے قریب ہے، (مائدہ ۔ ۲۰) بخاری شریف کی حدیث ہے کہ جو بندوں پر رحم نہیں کرتا، اس پر خدا رحم نہیں کرتا، مستدرک حاکم میں ہے کہ آپ نے فرمایا تم زمین والوں پر رحم کرو تو آسمان والا تم پر رحم فرمائیگا، تفسیر کی روایتوں میں ہے کہ صحابہ جب مذہبی اختلافات کی بنا پر غریب مشرکوں کی مدد سے کنارہ کرنے لگے تو یہ آیت اتری کہ ان کو راہ پر لانا تیرے اختیار کی بات نہیں، لیکن اللہ جس کو چاہتا ہے راہ پر لاتا ہے اور جو بھلائی خرچ کرو وہ تمہارے ہی لئے ہے، (بقرہ ۔ ۳۷) مسند احمد میں ہے کہ آپ نے مسلمانوں کو خطاب کرکے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک پورا مومن نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اور لوگوں کے لئے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے، اور جب تک وہ آدمی کو صرف خدا کے لئے پیار نہ کرے، (مزید تفصیل کے لئے دیکھو سیرۃ النبی جلد ۶، باب انسانی برادری کا حق)

رحمۃ للعالمین کی شان رحمت کی تعلیم کے باوجود ضیاء الدین برنی نے ہندوؤں کے خلاف اشتعال انگیز باتیں لکھ کر اس عہد کی تاریخ بلکہ اسلام کو نقصان پہنچایا ہے، مگر اس سلسلہ میں یہ لکھے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اس دور کے مورخین اور فقہا تو بہت کچھ باتیں اپنی نسلی برتری یا فتح و تسخیر کے غرور میں کہہ گئے، جو ان کو نہ کہنا چاہئے تھا، اور جن سے موجودہ دور کے مسلمانوں کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے، لیکن اس بیسویں صدی کے اس روشن خیال دور میں ہندوستان کے کچھ مورخین ایسے بھی ہیں جو ازمنہ وسطیٰ کے سپاہیانہ تعصب سے بھی زیادہ سبقت لیجانا چاہتے ہیں، مثلاً آجکل کے ہندوستان کے سب سے بڑے مورخ آر سی موزمدار سمجھے جاتے ہیں، وہ ہسٹری اینڈ کلچر آف انڈین پیپل کی جلد پنجم کی تمہید (ص ۸ ۔ ۷) میں لکھتے ہیں :۔

گیارہویں صدی کے شروع ربع میں ہندوستان کے لئے ایک بڑا المیہ پیش آیا، اور یہ المیہ ایسا تھا جس سے مستقبل میں بڑے نتائج پیدا ہوئے، اس سے نہ صرف ہندوستان کی دولت اور انسان کی قوت جاتی رہی بلکہ مسلمانوں کو پنجاب میں مستقل طریقہ سے پاؤں جمانے کا ایک موقع مل گیا، جہاں سے ان کو اندرون ملک کے لئے ایک شاہراہ مل گئی،……

یہ کچھ ہندو راجاؤں نے مسلمانوں کو شکست دی، اور ان کی جارحانہ معرکہ آرائیوں کو روکا، ان ہی راجاؤں میں سے ایک نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اس نے ملیچھوں (یعنی مسلمانوں) کو نکال باہر کیا ہے، تاکہ آریہ ورت کا نام پورا پورا اس پر صادق ہو، اور یہ آریوں کا مسکن رہے، لیکن اس قسم کے قومی شعور کی مثالیں کم ملتی ہیں، اس لئے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ڈینگ ہانکنے کے بجائے، ہندو راجاؤں نے مل کر اس کی کوشش نہیں کی کہ وہ ترک فاتحوں کو ہندوستان سے باہر نکال دیتے، اپنے گوشت سے کانٹا نکال پھینکنے کے بہت سے مواقع آئے، جب کہ یہ کام آسانی سے ہو سکتا تھا،…… لیکن طاقتور ہندوستانی راجاؤں نے ڈیڑھ صدی تک ایسے مواقع سے فائدہ اٹھانے کے بجائے اپنے ہمسایہ راجاؤں کو نقصان پہنچا کر اپنی حکومت کے دائرے کی توسیع کی فکر میں لگے رہے، اور انھوں نے اس قومی فریضہ کو انجام دینے کی طرف مل کر پوری توجہ نہیں کی، کہ ایک غیر ملکی مذہب کے بیرونی لوگوں کی غلامی سے پنجاب کو آزاد کراتے۔"

قاضی مغیث الدین یا ضیاء الدین برنی نے جو تلخ باتیں کہیں وہ وقتی غیظ و غضب پر محمول کی جا سکتی ہیں، لیکن مذکورۂ بالا تحریر تو صدیوں کے بعد لکھی گئی ہے، اگر قاضی مغیث کی باتیں قابل مذمت ہیں، تو مذکورۂ بالا اس سے زیادہ قابل مذمت قرار دی جانی چاہئے، اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ایسی جو تحریریں نکلیں یا نکلتی رہی ہیں، ان کو قابل اعتنا ہرگز نہیں

سمجھنا چاہئے، کیونکہ اگر اس دور کی تحریروں سے دل شکنی ہوتی ہے، تو اسی دور میں بہت سی ایسی تحریریں بھی شائع ہوئی ہیں، جن سے باہمی موانست کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، اسی طرح اگر ضیاء الدین برنی کے بعض بیانات سے دل آزاری ہوتی ہے، تو اسی دور میں ایسے تاریخی واقعات بھی ملتے ہیں، جن سے قاضی مغیث الدین کی تلقین بے معنی نظر آتی ہے، بلکہ بعض ہندو راجاؤں کے متعلق امیر خسرو، عصامی اور خود ضیاء الدین برنی نے بہت اچھے الفاظ استعمال کئے ہیں، اور ان سے جو خوش گوار تعلقات پیدا ہوئے، اُس کا ذکر لطف و لذت سے کیا ہے، جیسا کہ ابھی ذکر آئیگا، اس کے علاوہ یہ بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا قاضی مغیث الدین کی تلقین پر کبھی عمل ہوا، حجاج بن یوسف بڑا جابر حاکم گذرا ہے، گذشتہ اوراق میں اس کے احکام کا ذکر آ چکا ہے، اس نے کبھی محمد بن قاسم کو وہ تلقین نہیں کی جو قاضی مغیث الدین نے کی، اور جس کو ضیاء الدین برنی نے قلم بند کر کے بظاہر ایک فرض ادا کیا ہے، خود ضیاء الدین برنی نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہوگا کہ اس تلقین پر کبھی عمل نہیں ہوا، اور اگر ہوتا تو مسلمانوں کی حکومت دیرپا نہ ہوتی، فاتح اور مفتوح کے درمیان ضرور تلخیاں رہیں، لیکن فاتح کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ ان تلخیوں کو جلد از جلد دور کر دے اور ایسی تلخیاں دور ہوتی رہیں

غیاث الدین بلبن کے عہد کی رواداری

غیاث الدین بلبن (۱۲۶۵-۱۲۸۶ء) کے عہد تک آتے آتے تو تعلقات میں خوشگواری پیدا ہو گئی تھی، اس دور کی رعایا پروری، عدل گستری، اور رواداری کا اندازہ سنسکرت کے اس کتبہ سے بھی ہوتا ہے، جو پالم میں پایا گیا، اور دہلی کے آثار قدیمہ کی عجائب گاہ میں موجود ہے، اس میں تاریخ ۱۳۳۷ سنہ بکرمی (مطابق ۱۲۸۰-۸۱ء) درج ہے، اس میں سلطان غیاث الدین بلبن کے متعلق ہے، کہ اس بادشاہ کی حکومت شاندار اور قابل تعریف ہے …… اس بادشاہ کی خدمت میں جو متعدد راجے آتے جاتے ہیں، ان کے مکٹوں سے گرے ہوئے

جواہرات کی چمک دمک کھل جانے سے سارا ملک جگمگا رہا ہے ..... جب سے اس سلطان دنیا پناہ نے دنیا کا بوجھ اپنے کندھوں پر لیا ہے، دنیا کو سہارا رکھنے والے شیش ناگ دھرتی کے بوجھ سے سبک دوش ہو بیٹھے ہیں، اور وشنو بھگوان ان کی نگہبانی کا خیال چھوڑ کر اطمینان سے دودھ کے سمندر پر محو استراحت ہیں ..... اس سلطان کے عہد معدلت میں ..... دہلی کا شہر خوش حال اور فارغ البال ہے، یہ شہر دھرتی ماتا کی طرح بے شمار جواہرات کا خزانہ ہے، سورگ دھام کی طرح عیش و عشرت کا ٹھکانہ ہے، پاتال کے مانند شہزادوں کا مسکن ہے، اور مایا کی طرح دل کش و دل فریب ہے۔ (بحوالہ ہندوستان کے معاشرتی حالات ازمنۂ وسطیٰ میں از عبداللہ یوسف علی ص ۱۰۰-۹۸)

ہندو راجاؤں کا احترام

اوپر کے کتبہ سے ظاہر ہے کہ بلبن کے دربار کی زینت و آرائش بڑھانے والوں میں ہندو راجاؤں کا بھی حصہ تھا، خود ضیاء الدین برنی نے بلبن کے حالات کے سلسلہ میں لکھا ہے:

"و رسولان و دور دست و رایان و راؤزادگان و مقدمان آمدہ درگاہ را خاک بوس کنانندے (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۱)

بلبن جب طغرل کی بغاوت کے لئے لکھنوتی گیا، تو رائے دنوج نے طغرل کے خلاف اس کی ہر قسم کی مدد کی، رائے دنوج جب اس سے ملنے آیا تو تاریخ مبارک شاہی کے مصنف کا بیان ہے، کہ وہ رائے دنوج سے بڑے احترام سے پیش آیا،

"چوں برسید ..... تشریفات گراں مایہ مشرف گردانید (ص ۴۲-۴۲)

راقم کا یہ خیال ہے کہ سلاطین دہلی کے زمانے میں ہندو امراء دربار سے علٰحدہ ہونے کے بجائے اس سے برابر وابستہ رہے، مگر اس عہد کے مورخوں نے ان کا ذکر اس انداز میں نہیں کیا ہے، جس طرح کہ ان کا مغلوں کے زمانے میں ہوا، مثلاً بلبن کے جانشین

معزالدین کیقباد کے دربار کے ہندوؤں کا ذکر امیر خسرو نے قران السعدین میں اس طرح کیا ہے:

راوت زوہیں زن و غار اشگاف　　پشت بہ پشت از پے روئے مصاف

راوت سے یہاں مراد غالباً راجپوت ہی ہیں، معزالدین کیقباد کے بعد گرہ کے ملک چھجو اور جلال الدین خلجی سے لڑائی ہوئی تو کوتلہ کے پرم دیو اور رائے بھیم دیو نے ملک چھجو کا ساتھ دیا (تاریخ مبارک شاہی ص ۶۴-۶۳)

علاء الدین خلجی کے عہد میں ہندو راجاؤں کی قدر و منزلت

اور یہ مطالعہ کر کے تعجب ہوتا ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی (۱۲۹۶-۱۳۱۶ء) نے جب جنوبی ہند کی تسخیر کی تو ان علاقوں کی فتوحات کے سلسلہ میں ہندو راجاؤں کا بھی تعاون رہا، علاء الدین خلجی نے ۶۹۶ھ میں دیوگیر فتح کیا، اس کا راجہ رام دیو علاء الدین خلجی کا ہر طرح وفادار رہا، اس کے لڑکے بھیلم نے اس کے خلاف سرکشی کی، تو اس نے علاء الدین خلجی سے امداد طلب کی، فتوح السلاطین میں عصامی نے رام دیو کا ذکر "سرفراز ہنود" اور "بندہ خاص درگاہ شاہ" لکھ کر کیا ہے، رام دیو نے جس طرح مدد مانگی اور پھر یہ جس طرح دی گئی، اس کو عصامی جس طرح بیان کرتا ہے اس سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ رام دیو سلطان علاء الدین خلجی کو عزت کی نظر سے دیکھتا تھا،

ہم آخر شنیدم کہ از رام دیو　　یکے پیکے آمد بہ گیہاں خدیو

نہانی بہ شہ گفت کاے شہریار　　جہاں باد بر نام تو پائیدار

مرا رائے بہ شہ فرستادہ زود　　چنیں گفت آں سرفراز ہنود

کہ بھیلم ابا جملہ اہل دیار　　سرے تافت از طاعت شہریار

مرا ہم بہ تکلیف از راہ برد　　عنانم بدہ جوانان سپرد

من از بیم جاں دادم او را رضا　　ہمہ حال گشت از در بادشاہ

منم بندۂ خاص درگاہِ شاہ — نتابم سر از حکم شہ ہیچ گاہ
بجاں عہد کادل بہ شہ کردہ ام — بہ صد عجز سوگند ہا خوردہ ام
چو خاکم دہد دورِ گیتی بباد — رواں مرا باشد آں عہد یاد
گراں مغز خسروانِ سلف — فرستد یکے بندہ ایں طرف
برآورد دیارے ز برگشتگاں — بروبستہ شاں پیش شاہ جہاں
چو ایں قصہ را جملہ گیہاں خدیو — شنید از فرستادۂ رام دیو
ملک نائب آنگہ بہ فرمان شاہ — بہ ملت بزد خیمہ در بارگاہ
سپہ راند در جانب دیوگیر — ہمی رفت ہر روز با دارو گیر

ملک کافور کی نگرانی میں یہ فوج دیوگیر کی طرف بھیجی گئی اور وہاں اس کو فتح حاصل ہوئی عصامی کا بیان ہے کہ اس کے بعد رام دیو علاء الدین خلجی کے دربار میں آیا، تو اس کا شاندار استقبال کیا گیا، اس پر موتی نچھاور کئے گئے، دو لاکھ تنکے نذر دیئے گئے، رائے رایان کا خطاب عطا کیا گیا، اور کچھ دنوں کے بعد اس کو چتر بھی دیا گیا، (ص ۲۷۶)

شنیدم کہ آں خسرو نیک نام — بداد اندراں روز خوش بار عام
ہماں رام دیو گزیں را بخواند — بفرقش بسے درّ و گوہر فشاند
دو لک تنکہ زر ہماں شاہ داد — بداں آہر مرتبہ انعام داد
بکرد آنگہش رائے رایاں خطاب — کہ اہلِ وفا یافتش کامیاب
دگر بار آں خسرو کامگار — یکے چتر دادش دراں روزگار

اور جب ۱۳۰۹ء میں دہلی سے کافور کی فوج ارنگل کی طرف بڑھی، تو رام دیو نے شاہی فوج کی ہر طرح مدد کی، یہ فوج دیوگیر ہوتی ہوئی ارنگل پہنچی تو رام دیو نے

بڑھ کر اس کا استقبال کیا، ملک کافور اور اس کے امراء کی خدمت طرح طرح سے کی، روزانہ لشکر کی دیکھ بھال کے لئے آتا اس کے لئے علوفے فراہم کئے دیوگیر کا بازار کھول دیا، دکانداروں کو تاکید کی کہ وہ اپنی چیزوں کو سستی قیمت پر فروخت کریں جب لشکر دیوگیر سے آگے بڑھا تو رام دیو نے اپنے آدمی ارنگل تک ساتھ کر دیئے کہ وہ لشکر کو علوفہ، غلہ اور دوسری چیزیں فراہم کرتے رہیں، اور لشکر سے پورا تعاون کریں، اس نے ملک کافور کے سایہ بان لعل" کی محافظت کے لئے مرہٹہ سوار اور پیادے بھی نامزد کئے، خود ملک کافور کو رخصت کرنے دور تک گیا، مولانا ضیاء الدین برنی جو قاضی مغیث الدین کی تلقین کے حامی تھے، رام دیو کی اطاعت، فرماں برداری اخلاص اور ہوا خواہی کے متاثر ہو کر لکھتے ہیں :-

"می گفتند کہ اصیل و اصیل زادہ را بر سر کارے کردن ہمیں یار آرد کہ از رام دیو معاینہ می شود" (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۲۹)

مولانا ضیاء الدین برنی ہی کا بیان ہے، کہ رام دیو آخر وقت تک علاء الدین خلجی کا بہی خواہ رہا (ص ۳۲۶) عصامی کی روایت کے مطابق رام دیو کی ایک لڑکی سلطان علاء الدین خلجی کے حرم میں بھی داخل ہو گئی تھی اور اس سے شہاب الدین خلجی پیدا ہوا، جس کو علاء الدین خلجی کی وفات کے بعد ملک نائب کافور نے کچھ دنوں تخت پر بٹھایا (ص ۳۳۵-۳۴۴)

۱۳۱۲ء میں شہزادہ خضر خاں کی شادی الپ خاں کی لڑکی سے ہوئی تو اس تقریب کے جشن میں رام دیو بھی مدعو کیا گیا، وہ اور ہندو راجاؤں کے ساتھ اس میں شریک ہوا، فتوح السلاطین میں ہے (ص ۳۱۶)

ز گجرات آمد الپ خاں زرد — بفرمان سہ سر بہ حضرت نہاد

شنیدم کہ آورد بس برگ و ساز — پے کار دخت خود آں سرفراز

ہماں رام دیو آمد از دیوگیر — کہ مر شاہ را بود فرماں پذیر

دگر مرزبانان ز تسلیم دار — خراماں رسیدند از ہر دیار

اسی سال یعنی ۱۳۱۲ء میں سلطان علاء الدین خلجی نے ملک کافور کی نگرانی میں دھورسمندر بھی ایک فوج بھیجی تو رائے رایان رام دیو نے شاہی لشکر کی پھر ہر قسم کی مدد کی، امیر خسرو نے خزائن الفتوح میں اس کی تعریف رائے اجیل برائے اجیل اور رائے نیک اصل کہ نہال کردۂ درگاہ خلافت پناہ است لکھ کر کی ہے، اور لکھا ہے کہ جب شاہی لشکر دھورسمندر جاتے ہوئے دیوگیر سے گذرا تو رام دیو نے پورے اخلاص سے شہر دیوگیر کو فردوس کی طرح آراستہ کیا، اور حکم دیا کہ لشکر کی ضرورت کی تمام چیزیں موجود رہیں، اور اگر شاہی لشکر کے پہلوانوں کو اپنے تیروں کے لئے سیمرغ کے پروں کی ضرورت ہو تو بھی فراہم کئے جائیں، تاکہ دھورسمندر اور معبر کے دیووں کو زیر کیا جاسکے، دیوگیر کا بازار بوستان ارم کی طرح آراستہ کیا گیا، جب شاہی لشکر کے سوار اس میں سے گذرے تو ان کو معلوم ہو کہ بہشت شداد سے گذر رہے ہیں، بازار کا ہر حصہ نئے انداز سے سجایا گیا تھا، صراف سونے اور چاندی کے سکے لئے بیٹھے تھے، بزازوں نے ہندوستان اور خراسان کے عمدہ کپڑوں کی دکانیں لگا رکھی تھیں، پھلوں کا ڈھیر لگا ہوا تھا، ان میں بعض پھل تو انار سے زیادہ شیریں اور آم سے زیادہ بہتر تھے، لشکریوں کے لئے اون، چمڑے، نیل اور لوہے کی ساری چیزیں رکھی ہوئی تھیں، کہ مناسب قیمتوں پر خریدی جاسکیں، عدل وانصاف ایسا تھا کہ

نہ ترکے کرد بر ہندو جفائے — نہ ہندو را مخالفت بود رائے

رائے رایان رام دیو نے اپنے ایک فوجی سردار پرسو رام دیو (پرس دیو دلوی) کو ہدایت دی کہ وہ شاہی لشکر کو دھورسمندر تک پہنچانے میں ہر قسم کی مدد کرے، دلوی نے اس حکم کی تعمیل کی، شاہی لشکر پانچ منزل کر کے دیوگیر سے دلوی کے پاس پہنچا، امیر خسرو کا بیان ہے کہ

"در آں دلوی کہ ..... از سر گردش چرخ در طالع خود سعادتے در برج خود ثباتے تمام دید در زمان باستقبال انجم مسعود اسلام آمد" (خزائن الفتوح ص ۱۳۸)

دھورسمندر کی طرف شاہی فوج بڑھی، تو وہاں کے راجہ کے خاندان میں اختلاف تھا، دو بھائی سندر پانڈیا اور ویر پانڈیا تھے، دونوں تخت کے دعویدار ہوئے تو سندر پانڈیا نے سلطان علاء الدین خلجی سے امداد طلب کی، اور ویر پانڈیا نے شاہی لشکر کا مقابلہ کیا، لیکن پھر صلح کر لی اور شاہی لشکر کا بہت بڑا معاون ہو گیا، جب فوج نے معبر کی طرف کوچ کیا تو ویر پانڈیا نے اس کی رہبری کی، عصامی ویر پانڈیا کو بلال (ویر بلال دیو) لکھا ہے اور اس کو "فخر رایان ہندوستان" بتاتا ہے، اس سے صلح ہوتی ہے، تو عصامی لکھتا ہے (ص ۲۸۵)

بہ خدمت پیش کردہ بلال — چہ اسپ و چہ گوہر چہ پیل و چہ مال

رواں شد سوئے نائب خاص شاہ — بپوسید پایش در اثنائے راہ

ملک کافور بھی اس کے ساتھ بڑی عنایتوں سے پیش آیا، اور خلعت عطا کی،

چو دیدش ملک نائب سرفراز — کہ دشمن شکن بود و مہماں نواز

بصد پرسش او عذر بنواختش — چو صاحب کلاہاں سرافراختش

پذیرفت از و حسن تیہا تمام — بگردش زمین و عدہا شاد کام

یکے خلعت او را اگر انمایہ داد | در لطف و اکرام بر وے کشاد

کچھ دنوں کے بعد راجہ بلال سے کہا گیا جب کہ وہ شاہی لشکر کا دل و جان سے یار ہوگیا ہے تو وہ معبر کی طرف لشکر کشی میں شاہی فوج سے تعاون کرے، وہ اس کے لئے راضی ہوگیا، عصامی نے اس تعاون کی تفصیل اس طرح قلم بند کی ہے، (ص ۲۸۷)

پس از ہفتہ گفتش آں کامراں | کہ اے فخر رایان ہندوستاں
تو چوں از دل و جاں شدی یار ما | دل و جان تو باد عشرت گرا
کنوں بشنو اے فخر ہندوستاں | چنین است فرمان شاہ جہاں
کہ ایں بار ہمراہ لشکر شوی | زنی کوس و در سمت معبر شوی
کہ آنگہ تجرد و کس از اہل راہ | کشند ناگہاں سر بہ معبر سپاہ
بہ سمع بلال ایں سخن چوں رسید | گریزے دگر جز اطاعت ندید
پذیرفت فرمان شاہ جہاں | پے رہبری بست محکم میاں
بروز دگر نائب بادشاہ | رواں گرد در سمت معبر سپاہ

معبر بھی فتح ہوگیا، اس طرح ارنگل، دھور سمندر، اور معبر کی فتح میں راجہ رام دیو، رام دیو، پرس دیو دیوے اور راجہ ویر بلال کا بھی تعاون رہا،

ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی توقیر

کے، ایم پنیکر نے اپنی کتاب "اے سروے آف انڈیا" میں لکھا ہے کہ علاء الدین خلجی ..... ایک متعصب حکمراں سمجھا جاتا ہے، لیکن اس نے ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی بڑی عزت اور توقیر کی، جینیوں کے ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ علاء الدین خلجی نے آچاریہ مہاسین کو کرناٹک سے اپنے دربار میں مدعو کیا اس سے مذہبی مناظرے کئے، یہ بھی کہا جاتا ہے، کہ فرقہ دیگمبر کے پیشوا پورنا چندر جو دہلی میں رہتے تھے،

اور سومیر یوگی رام چندر سوری کی پذیرائی سلطان کے یہاں بہت تھی، (ص ۱۳۱)

ضیاء الدین برنی اور قاضی مغیث الدین دونوں کو ضرور معلوم رہا ہوگا کہ علاء الدین خلجی نے ہندو راجاؤں کی تعظیم و تکریم میں ان کے ساتھ رائے رایاں، فخر رایان ہندوستان سرفراز ہنود، بندہ خاص درگاہ شاہ، دل و جان یار اور فخر ہندوستان کی طرح پیش آتا رہا، جینیوں اور ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی بھی عزت و توقیر کی، جس کے بعد ... گیہ ... انھوں نے من گھڑت حدیث کے ذریعہ ہندوؤں کو دشمن اسلام .... سمجھ کر ذلیل و خوار رکھنے کی جو تلقین کی تھی، وہ عملی حیثیت سے بیکار اور بے معنی تھی، البتہ اس تلقین کو اپنی زبان سے نکال کر نہ صرف اپنے کو بدنام کیا، بلکہ مسلمانوں کے اس دور کی تاریخ کو بھی داغدار کیا، کسی زمانے میں بھی سلاطین دہلی کا رویہ قاضی مغیث الدین کی تلقین کے مطابق نہ رہا، کے، ایم پنیکر کا بیان ہے کہ غیاث الدین تغلق کے عمال میں دو جینی تھے، جن کا اثر سلطان پر بہت تھا (اے سروے آف انڈیا ص ۱۳۱)

ابن بطوطہ (المتوفی ۱۳۷۷ء) نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ سلطان محمد تغلق (المتوفی ۱۳۵۱ء) کے خلاف ایک ہندو امیر نے دعوی کیا کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بلا سبب مار ڈالا ہے، قاضی نے سلطان کو اپنی عدالت میں طلب کیا، وہ بغیر کسی ہتھیار کے قاضی کی عدالت میں گیا، اور وہاں جاکر سلام و تعظیم کی، قاضی کو پہلے کہلا بھیجا تھا کہ وہ عدالت میں آئے، تو اس کی تعظیم نہ کی جائے، وہ قاضی کے سامنے ملزم کی حیثیت سے کھڑا ہوا، قاضی نے حکم دیا کہ سلطان مدعی کو راضی کرے، ورنہ قصاص کا حکم ہوگا، سلطان نے مدعی کو راضی کیا، تو اس کی گلو خلاصی ہوئی، (سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۳۸-۱۳۷)

اس سے یہ ظاہر ہے کہ قاضی اور سلطان دونوں کو اس ہندو امیر کے ساتھ ظالمانہ

سلوک کرنے کے بجائے منصفانہ برتاؤ کرنے پر مجبور تھے، اور یہ تو تاریخوں سے کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کے دورِ حکومت میں عدل و انصاف کرنے میں ہندو مسلمانوں کی تفریق کی جاتی تھی، جیسے جیسے نئی تحقیقات سامنے آرہی ہے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلاطین دہلی کے عہد میں بھی ہندو ذمہ دار عہدوں پر مامور ہوتے رہے، سلطان محمد تغلق کے عہد میں تو نظام سلطنت چلانے میں بہت سے ہندو شریک کئے گئے، اخبار کے ایک کتبہ سے معلوم ہوا کہ اس سلطان کا ایک ہندو وزیر سلے راج تھا، خود ضیاء الدین برنی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان محمد تغلق نے دیوگیر کا وزیر عماد الملک کو بنایا، تو اس کا نائب وزیر دھارا کو مقرر کیا، (ص ۵۰۱) برنی ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہیرا مالی کو دیوان وزارت کے عہدہ پر مامور کیا گیا (ص ۵۰۵) سیروان کا حاکم رتن بنایا گیا، بھیران رائے گلبرگہ کا مقطع مامور ہوا، اور اس کو ہیر کا اقطاع دیا گیا، ابن بطوطہ اور عصامی دونوں کا بیان ہے کہ وہ جوگیوں سے بحث و مباحثہ کیا کرتا تھا، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے A comprehensive history of India شائع کردہ انڈین ہسٹری کانگریس میں لکھا ہے کہ جینیوں کے ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطان جینی فضلاء سے تعلق رکھتا تھا، ان میں سے ایک جینا پربھا سوری نے اس سے آدھی رات تک مذہبی گفتگو کی، جس کے بعد سلطان نے اس کو ایک ہزار گائیں اور دوسرے تحفوں کے ساتھ دیں، سلطان نے دوسرے جین فضلاء مثلاً راجہ سیکھارا اور جینا پربھا سوری کی بھی سرپرستی کی، سلطان ہندوؤں کے تہواروں ہولی سے بھی دلچسپی لیتا رہا، (ص ۴۹۴) سلطان کی یہ رواداری اور فراخدلی بعض حلقہ میں غالباً پسند نہیں کی گئی، اسی لئے عصامی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے، (فتوح السلاطین ص ۵۱۵ مدراس اڈیشن)

از آئین اسلام سر تافتہ | ابا زمرۂ کفر در باختہ
بر انداختہ رسم بانگِ نماز | شب و روز نرد از دو اہل دیں درگداز
جماعت بہ جمعہ در انداختہ | ابا ہندواں ہو لیے باختہ
ابا جوگیاں گشتہ خلوت گرائے | بہ دل راہ کفار دادہ زجائے

اوپر کے اشعار سے تو ظاہر ہے کہ محمد بن تغلق نماز وغیرہ چھوڑ کر جوگیوں اور ہندوؤں کی طرف مائل ہو گیا تھا، اور اس کو اسلام سے دوری ہو گئی تھی لیکن یہ کیسے یقین کیا جائے جب ابن بطوطہ کی چشم دید روایت ہے کہ یہ بادشاہ نماز کے معاملہ میں بہت تاکید کرتا تھا، اس کا حکم تھا کہ جو شخص جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے، (اردو ترجمہ ص ۹-۱۳۸) خود شریعت کا پابند تھا، احکام شرع کی پابندی کی سخت تاکید کرتا تھا، (ایضاً ص ۱۲۹-۹۷) خود برنی کا بیان ہے کہ جب وہ اذان کی آواز سنتا تو کود کر کھڑا ہو جاتا، اور اذان کے ختم ہونے تک کھڑا رہتا، صبح کی نماز کے بعد اوراد بھی پڑھتا، (تاریخ فیروز شاہی ص ۵۰۶) بیماری میں بھی روزہ قضا نہ کرتا، یوم عاشورہ کا بھی روزہ رکھتا (ایضاً ص ۵۲۲) وہ تو سلطنت چھوڑ کر مکہ ہجرت کر جانے کا بھی کبھی کبھی ارادہ کرتا، (ایضاً ص ۴۹۵) فسق و فجور سے ہمیشہ پرہیز کرتا رہا، (ایضاً ص ۵۲۲) وہ تو کلام پاک کا حافظ بھی تھا، وغیرہ وغیرہ، پھر اس پر انحراف اسلام اور کفر کا الزام عصامی نے کیسے رکھ دیا، مورخ کا قلم بھی عجیب و غریب ہوتا ہے، اس کے قلم کا حسن کرشمہ ساز جو چاہے کر سکتا ہے، بات یہ ہے کہ سلطان میں غیر معمولی ذہانت تھی، اس کا علم بھی وسیع تھا، قرآن، حدیث، فقہ، کلام، اور فلسفہ وغیرہ سب پر اس کی نظر تھی، اس لئے اپنی مجلسوں میں کبھی خالق کائنات، کبھی واجب الوجود کی وحدت، کبھی نبوت

کی صداقت پر بحث اٹھ کھڑی ہوتی، جس میں فلسفیانہ اور متکلمانہ رنگ پیدا ہو جاتا، قدامت پسند معتقدوں کے حلقہ میں پسند نہیں کیا جاتا، اس لئے سلطان محمد تغلق سے بھی سوءِ ظن پیدا ہو گیا، یہ محض اس کی رواداری تھی، کہ وہ ہندو اور جین مذہب سے متعلق بھی معلومات حاصل کرنے کی کوشش میں لگا رہا، ان مذاہب کے فضلاء کو بھی اپنی مجلسوں میں مدعو کرتا رہا، پندرہویں صدی کے ایک پرتگالی مصنف نونیز نے لکھا ہے کہ سلطان نے گجرات کی مہم کے زمانے میں ایک شوالہ بھی بنایا تھا، (بحوالہ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات از پروفیسر خلیق احمد نظامی (ص ۳۴۶)

ڈاکٹر ایشوری پرشاد جب الہ آباد یونیورسٹی میں پروفیسر تھے تو انھوں نے اپنی اور تصانیف کے ساتھ ہسٹری آف دی قرونہ ٹرکس بھی لکھی، اس میں سلطان محمد بن تغلق کے مختلف کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسی دور میں مسالک الابصار قلم بند ہوئی اس کا مصنف سلطان کے ظلم و ستم کا ذکر نہیں کرتا، وہ ہندوؤں کے سفاکانہ قتل کا اشارہ بھی نہیں کرتا، حالانکہ اس عہد میں ہندوؤں کے ساتھ جو ناروا حرکت کیجاتی، اس کا ذکر مسلمانوں کا مذہبی طبقہ بڑی مسرت کے ساتھ کرتا ہے، (ص ۳۱۶) ڈاکٹر ایشوری پرشاد نے مولانا ضیاء الدین برنی اور قاضی مغیث الدین جیسے علماء ہی کو سامنے رکھ کر مسلمانوں کے مذہبی طبقہ پر یہ الزام رکھدیا ہے، ان کا یہ الزام ایک حد تک صحیح ہے، جب یہ دونوں علماء کا لباس پہنے ہوئے تھے، تو ان کو ایسی ناروا باتیں زبان یا قلم سے نکالتے وقت سوچ لینا چاہئے تھا کہ ان کے کہنے یا لکھنے کا ردِ عمل کیا ہو سکتا ہے، ضیاء الدین برنی تاریخ لکھ رہے تھے، جس کے بارے میں وہ سمجھتے تھے کہ نہ صرف ان ہی کے دور میں بلکہ ہر زمانہ میں پڑھی جائیگی، ان کو ہر بات سوچ کر قلم بند کرنا چاہئے تھا، اور جب

وہ علماء کے نمائندے بن رہے تھے تو جن باتوں سے علماء سے سوءِ ظن پیدا ہو سکتا تھا، انکو قلم بند کرنے میں احتراز ضروری تھا، اس لحاظ سے ڈاکٹر ایشوری پرشاد سے تو شکایت نہیں پیدا ہونی چاہئے کہ انھوں نے مذہبی طبقہ پر یہ الزام کیوں رکھ دیا، بلکہ مولانا ضیاء الدین برنی موردِ الزام ہیں کہ انھوں نے مذہبی طبقہ کے متعلق یہ رائے قائم کرنے کا موقع دیا، اور جو باتیں ضیاء الدین برنی کو لکھنا چاہئے تھا، ان کو پروفیسر ایشوری پرشاد نے لکھ کر اپنی حقیقت پسندی کا اظہار کیا، وہ اپنی کتاب ہسٹری آف قرونہ ٹرکس میں سلطان محمد بن تغلق کے عہد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"پورے نظام سلطنت کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ مسلمانوں کی حکومت اب مرتب شکل میں ہو گئی تھی، مسلمانوں کی فوج سے کوچ کرتے وقت وہ پہلا سا متعصبانہ جوش و خروش بھی جاتا رہا تھا، ان کے برتاؤ میں پہلی سی سختی باقی نہیں رہ گئی تھی، زندگی جب پُر امن ہو گئی تو سیاسی فرائض کی نوعیت بھی بدل گئی، اور ترقی پسند خیالات بھی پیدا ہوتے گئے، ہندوؤں کے ساتھ اچھا سلوک کیا جانے لگا، اور حکمراں طبقہ کو بھی رواداری اور معاشرتی یگانگت کا احساس پیدا ہوتا گیا، خواہ یہ کتنا ہی کم کیوں نہ رہا ہو، ایک ترقی یافتہ سلطنت میں طرح طرح کے مسائل اٹھتے رہے، جس کی وجہ سے ایک حکمراں کو ایسی پالیسی اختیار کرنی پڑی کہ وہ خود بھی رہے اور دوسروں کو بھی رہنے دے، اسی لئے سلطان محمد بن تغلق نے ہندوؤں کے خلاف کوئی نازیبا روش نہیں اختیار کی، بلکہ اس نے ان کے ساتھ اچھا سلوک کیا، اور ان کو عہدے دیئے، اس نے ستی کی رسم پر بھی قدغن لگایا، جو اس کی روشن خیالی کی دلیل ہے، (ص ۳۰۴)

فیروز شاہ تغلق (ء) بڑا مذہبی قسم کا حکمراں گزرا ہے، ضیاء الدین

برنی اس سے بہت خوش نظر آتے ہیں، اس کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"...... و در اسلام و مسلمانی پاکیزہ اعتقاد تر از سلطان عہد و زمان فیروز شاہ السلطان پائے بر تختِ گاہ دہلی نہ نہادہ است (ص ۵۴۳)

در اتمامِ احکام شرع محمدی بادشاہی دیگر ندیدہ ام (ص ۵۶۱)"

مگر کیا اس نے قاضی مغیث الدین کی نصیحتوں پر عمل کیا؟ ہرگز نہیں، اس دور کا مورخ شمس سراج عفیف بھی فیروز شاہ کا بڑا مداح ہے، وہ پہلے تو یہ لکھتا ہے، کہ ایک بادشاہ کو ملک کی خاطر کیسا ہونا چاہئے، اس پر بحث کرتے ہوئے اس نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی سند میں کلام پاک کی آیتیں، حدیث کی روایتیں، مشائخ اور گذشتہ فرماں رواؤں کی رائیں بھی نقل کی ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ تمام مخلوق کے ساتھ قلبی شفقت رکھتا ہے، (ص ۴) عامہ خلائق کو اپنے باران کرم سے فیضیاب کرتا ہے، اور ابر باراں کی طرح خلقت پر احسان کے موتی برساتا ہے، بیگانہ افراد کو دائرہ یگانگت میں داخل کرتا ہے، اپنے لطف و کرم اور مہر و محبت سے یگانوں کی کثرت میں روز افزوں اضافہ کرتا رہتا ہے، بہتر فرقے اس کے سائے میں آرام پاتے ہیں (ص ۵) اس کے قلب میں جس قدر مادۂ شفقت ہوگا، اسی قدر اس کی نیک نامی کی شہرت پھیلے گی، اس کا گوہر شفقت وہ دولت ہے، جس کی قیمت کا اندازہ لگانا مشکل ہے (ص ۶) وہ عفو کو اپنا شعار بناتا ہے، حلم و بردباری کی گیند سے اپنی ہمت کے میدان میں کھیلتا رہتا ہے، اس کی شفقت کے دربار میں حلم کے موتی پائے جاتے ہیں، (ص ۷) وہ اپنے عدل سے مظلوم کی داد خواہی کرتا ہے، مسکینوں اور محتاجوں کو نوازتا رہتا ہے، (ص ۸) وہ اپنے ایام حکومت میں ایثار سے کام لیتا ہے، اور جو نقد و مال اس کے یہاں جمع ہوتا ہے، اس کو

وہ مستحقوں تک پہنچاتا رہتا ہے، (ص ۱۱) ظاہر ہے کہ تمام مخلوق، عامۂ خلائق، مظلوموں اور مستحقوں میں ہندو اور مسلمان دونوں رعایا داخل ہیں، رعایا پروری میں یہی اسلام کی صحیح تعلیم ہے، شمس سراج عفیف کے بیان کے مطابق فیروز شاہ تغلق ان تمام اوصاف کا حامل تھا، اسی لئے اس دور کی خوبیاں لکھنے میں اس کا قلم بڑا رواں دواں ہو گیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ فیروز شاہ تغلق اپنے ملک کے لوگوں پر اسی طرح مہربان تھا، جس طرح ماں اپنے بچوں پر رہتی ہے، اسی لئے اس نے اپنی سلطنت کے لوگوں سے پیش آنے میں اپنا دستور العمل یہ بنایا تھا،

نگہ کن کہ چوں مادر مہر سنج بر آں طفل خود چند برداشت رنج

وہ لوگوں کے بہت سے قصور اور جرم کو معاف کرتا رہتا، لیکن چوری اور قتل کے جرم کو معاف نہیں کرتا کیونکہ اس سے دوسروں کی حق تلفی ہوتی، (ص ۲۲-۲۱-۲۰) اس نے تخت پر بیٹھتے ہی وہ تمام بھاری محاصل جو کسانوں اور کاشت کاروں کے ذمہ تھے معاف کر دیئے تاکہ لوگوں میں بے چینی کے بجائے خوش حالی پیدا ہو، (ص ۹۱) تمام غیر مشروع محاصل بھی منسوخ کر دیئے گئے، اور اگر کوئی عامل مقررہ محصول سے زیادہ وصول کرتا تو اس کا شدید تدارک کیا جاتا، اسباب و اجناس کی قیمتیں مقرر کر دی گئیں، ان ہی کے مطابق خرید و فروخت ہوتا، اس میں کوئی بے اعتدالی نہ ہوتی، اس طرح اہل بازار بھی خوش تھے، اور پھر عام لوگ بھی مطمئن رہے، اور آسودہ رہے، آبادی بڑھنے لگی، اور ہر چار کوس پر ایک گاؤں آباد ہو گیا (ص ۱۰۰-۹۹) عفیف نے اس عہد کی بہت سی اور تفصیلات لکھی ہیں، ظاہر ہے کہ کسان کاشت کار، بازار اور گاؤں والے تو اس زمانے میں زیادہ تر ہندو ہی تھے، فیروز شاہ نے اپنی رعایا کی فارغ البالی کی کوشش میں قاضی مغیث الدین کی طرح ہندوؤں کو دشمن اسلام نہیں قرار دیا، بلکہ عام ہندو

رعایا کی خوشحالی اور فلاح وبہبود کے لئے کوشاں رہا، اسی لئے عفیف کو لکھنے میں یہ خوشی ہوئی ہے کہ تمام غیر مسلم رعایا رفاہیت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، سوداگر بھی فارغ البال اور خوشحال تھے، وہ دوسرے ممالک میں جاکر تین تین چار چار برس رہتے، اور بے شمار منافع حاصل کرکے واپس آتے، (ص ۱۸۰) عفیف کے کچھ الفاظ یہ ہیں:۔

"از طائفہ ذمیاں وامانیاں زیر سایہ چتر فیروز شاہی از رعیت بادشاہی بہ رفاہیت می گذرانیدند (ص ۱۸۰)

اس کی حکومت پر تبصرہ کرتے ہوئے موجودہ دور کے مورخوں میں ڈاکٹر ایشوری ٹوپا نے لکھا ہے کہ فیروز شاہ تغلق نے حکمرانی میں اشوک کے اصولوں کو اختیار کیا، تاکہ سیاست کے برے اثرات زائل ہوکر عام لوگوں کو فلاح وبہبود کا ایک نیا معاشرتی اور سیاسی نظام قائم ہوجائے، اس کی حکمرانی کی بنیادی باتوں میں انسانیت کے اچھے پہلو زیادہ نمایاں کئے، یعنی اس کی سیاست میں نرمی، لطف وکرم اور رحم دلی غالب رہی، اس نے اپنی بادشاہت کا اولین فرض یہ قرار دیا تھا کہ انسانوں کو غیر معمولی سزائیں نہ دی جائیں اور ان کو غیر قانونی طور پر قتل نہ کیا جائے، اس کے عہد سلطنت میں انسانیت کو بہیمانہ قوتوں پر غلبہ حاصل ہوا، خود اس نے انسانوں کی خاطر سیاست کی تمام غیر منطقیانہ باتوں اور لاقانونیت کے خلاف جنگ اور ان کے پیدائشی حقوق کی حفاظت کی، اس طرح وہ اپنی رعایا کا سچا محافظ بن گیا تھا، انسانی خدمت اور انسانی فلاح کا جو تخیل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اسی کو اس نے عملی جامہ پہنایا، اس کی دلی خواہش ایک اسلامی ریاست قائم کرنے کی تھی، مگر اسی کے ساتھ سیاست کے اخلاقی اور ثقافتی عناصر کو بھی نمایاں کرنے کی فکر میں رہا، اس کی حکومت عملی اور نظری حیثیت سے اسلامی طرز کی تھی، مگر

اس کی اصلی غرض وغایت رعایا کی فلاح وبہبود تھی، تمام امور اسلامی نقطۂ نظر سے طے پاتے تھے، لیکن ایسے تمام جبری قوانین ختم کر دیئے گئے تھے، جن سے لوگ پریشان اور عاجز تھے، اور ان قوانین کو غیر اسلامی قرار دیا گیا، اسلامی قوانین کے ذریعہ رعایا کی فلاح اور خوشحالی میں اضافہ کیا، سیاست میں اسلامی اور اخلاقی روح پھونکی گئی اور سزائیں محض اس لئے دیجاتی تھیں کہ وہ اسلامی قوانین جن سے فلاح ہوتی تھی برقرار رہیں، اور جو شخص ان قوانین کی خلاف ورزی کرتا تھا، اسکو کلام پاک اور قاضیوں کے فیصلے کے مطابق سزا دیجاتی، — فیروز شاہی عہد میں عدل وانصاف کی حکومت تھی اور کسی شخص کو بھی دوسرے پر ظلم وتعدی کرنے کا حق نہ تھا، تمام ملک میں مکمل امن وسکون تھا اس کیلئے ایسے حالات پیدا کئے گئے کہ لوگوں کی زندگی میں خود بخود ترقی ہوتی گئی، اور اعلیٰ وادنیٰ ہر طبقے کے لوگ مطمئن اور مسرور زندگی بسر کرنے لگے، چیزوں کی فراوانی تھی اور وہ سستے داموں ملتی تھیں، اسلئے عام رعایا قانع اور دولت مند ہو گئی، فیروز شاہ کا یہ کارنامہ پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قوانین کی بدولت تھا، جو اس نے اپنی ریاست اور بادشاہت کے لئے اختیار کئے تھے، (پالیٹکس ان پری مغل ٹائمس ص ۲۷۹) مگر اتنی تعریف کرنے کے بعد ایشوری ٹوپا نے یہ بھی لکھا ہے:۔

کہ امن پسند فیروز شاہ عوام کا نگہبان اور بہی خواہ ضرور تھا، لیکن اپنے مذہبی عقائد میں رجعت پسند تھا، اس میں سلطان محمد بن تغلق کی طرح مذہبی رواداری نہ تھی، وہ اسلام کے راسخ العقیدہ گروہ کو پسند کرتا تھا، اسلئے مذہبی خیالات واعتقادات میں آزادی کا قائل نہ تھا (ایضاً ص ۲۸۳) ایشوری ٹوپا نے سلطان کی رجعت پسندی کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اسکے ذہن وتخیل پر علما بہت حاوی تھے، اسلئے اسکی بادشاہت بھی ان کے اثرات کی تابع رہی، (ایضاً ص ۲۸۴) لیکن اچھے علماء کی اچھی رائے سے رجعت پسند ہو جانے کا نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، اچھے علماء کبھی غلط اور بیجا رائے نہیں دے سکتے تھے، سلطان کی رجعت پسندی کی دلیل میں یہ تفصیل بتائی گئی ہے کہ اس نے مسلمانوں کے بدعتی گروہ کو

سخت سزائیں دیں، کیونکہ علماء کے نقطۂ نظر سے اس گروہ سے غیر اسلامی رسم و رواج کی وجہ سے اسلام کی بنیاد کمزور ہوتی جارہی تھی، جس مسلمان کے خیالات میں کفر یا گمراہی نظر آتی، یا جو لوگوں کو الحاد و اباحت کی طرف مائل کرتا یا خدائی اور پیغمبری کا دعویٰ کرتا یا بد اخلاقی اور ضلالت کی طرف رجحان رکھتا، اسکو بھی غیر معمولی سزائیں دیجاتیں، چنانچہ گمراہ پیشوا یا تو جلاوطن کر دیئے گئے، یا علماء کے فیصلہ کے مطابق سولی پر چڑھا دیئے گئے، اور تمام ملحدانہ تحریریں جلاکر ضائع کر دی گئیں، کوئی فعل ایسا نہ ہونے دیا جاتا جو اسلامی قوانین و روایات کے خلاف ہوتا، ایشوری ٹوپا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ سلطان نے یہ ساری باتیں مسلمانوں کی مذہبی زندگی کی اصلاح کے خاطر کیں، مصلحانہ جذبہ میں کبھی کبھی جارحانہ رنگ پیدا ہو جاتا ہے، لیکن اگر نیت بخیر ہو تو اس کو رجعت پسندانہ رویہ نہیں کہا جا سکتا ہے، ایک مسلمان فرمانروا کو مسلمانوں کی مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی زندگی کو سنوارنے کا پورا حق حاصل ہے، اسلئے سلطان نے مسلمانوں کی صلاح کے خاطر جو کچھ کیا، وہ اسکی مذہبی غیر رواداری پر محمول نہیں کیا جا سکتا ہے، یہ دریافت کہ اس نے جو سزائیں دیں، انکی نوعیت زیر بحث آسکتی ہے، مثلاً فتوحات فیروز شاہی میں ذکر ہے کہ ایک بزرگ احمد بہاری تھے، انکے مریدین انکو خدا سمجھتے اور کہا کرتے تھے کہ دہلی میں خدا طلوع ہوا ہے، انکے ایک دوست شیخ عزکاکوی بھی تھے، ان پر بھی شطحیات کا الزام آیا، دونوں علماء کے فتویٰ پر قتل کر دئے گئے، بہار شریف ضلع پٹنہ میں اس زمانہ کے ایک بہت بڑے بزرگ حضرت مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیری بھی تھے، انکو ان دونوں کے قتل کی خبر ملی تو انکو بڑا دکھ ہوا، کیونکہ وہ ان دونوں کو توحید کے اسرار و رموز کا واقف کار اور ترک و تجرید کا عامل سمجھتے تھے، ان کی باتوں کو عالم دیوانگی پر محمول کرتے تھے، اسی لئے ان دونوں کے قتل پر فرمایا!
جس شہر میں ایسے بزرگوں کا خون بہایا جائے، تعجب ہے، اگر وہ آباد رہے، ان کے حامیوں کا خیال ہے کہ فیروز شاہ کے بعد دہلی جو تیمور کے ہاتھوں برباد ہوئی، وہ گویا ان ہی بزرگوں کا خون رنگ لایا تھا،

(باقی)

اردو ادب کے تنقیدی اصول
میں
تنظیم و انضباط

از
جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈووکیٹ شاہجہاں پور

علوم میں اسکی اہمیت

تخلیق و تکوین کے اعتبار سے انسان دنیا کی ابتداء اور اپنی پیدایش کے وقت سے انسان ہے، اور اس کو اسی وقت سے انسانی خصوصیات ملی ہیں، لیکن انسان کی انسانیت اور اس کی انسانی خصوصیات کامل اسی وقت ہوتی ہیں، جب اس تخلیق و تکوین کے ضابطوں پر وہ اپنے دماغ کے اختراع کردہ مصنوعی ضابطوں کی تہ بھی جسے تہذیب کہتے ہیں، چڑھا دیتا ہے،

یہی حال انسانی علوم کا ہے، تمام علوم کی ابتداء اصل میں اسی وقت ہو جاتی ہے، جب دماغ وجود میں آتا ہے، آج جتنے علوم ہیں، ان کی ابتداء انسانی دماغ کی ابتداء کے ساتھ ہی ہوئی، مگر ان علوم کی تکمیل اسی وقت ہوئی، جب ان کی اس قدرتی مقدار اور ضابطوں پر جو دماغ میں تکوینی حیثیت سے پہلے سے موجود تھے، انسان اپنے ان مصنوعی ضابطوں کا اضافہ کر سکا، جو اس کے دماغ نے اپنے بلوغ کے بعد اپنے گرد و پیش کے تجربات و مشاہدات کی مدد سے مرتب کئے،

نفسیات، منطق، معاشیات، فلسفہ، سائنس، غرض تمام طبیعی اور مابعد الطبیعی علوم کسی نہ کسی مقدار اور کسی نہ کسی ضابطہ کے ساتھ ہمارے نفس میں انسانیت کی ابتدا سے ودیعت ہوتے ہیں، لیکن وہ باقاعدہ علوم اس وقت ہوئے، جب ہم نے اپنی عقل کی مدد سے ان پر مزید غور و فکر کرکے اُن کو بے ترتیبی کے عالم سے نکالا اور ترتیب و تنظیم اور انضباط کے دائرے میں منظم (Systemetize) کیا، اس حد پر آکر ہر علم اپنے کمال کو پہنچ جاتا ہے، یہ درجہ کسی علم کے مکمل ہونے کا درجہ ہے، کوئی علم مکمل اس وقت ہوتا ہے جب وہ منظم ہو جائے، اس جگہ پہنچنے کے بعد ہر علم کی حیثیت ایک سائنس کی ہے، یہ علم کو سائنس بنانے والا ترتیب و تنظیم اور انضباط کا عمل علم کی تعریفات و اصطلاحات اور قواعد و ضوابط" وضع کرنے کے کاموں پر مشتمل ہے، میں نے اس عمل کے لئے یہاں تنظیم و انضباط کا نام اختیار کیا ہے،

علم و فن کیلئے ایک فائدہ

تعریفات و اصطلاحات اور قواعد و ضوابط وضع کرنے سے جہاں علم و فن کی تکمیل ہوتی ہے، یہ فائدہ بھی ہوتا ہے کہ ان کی مدد سے علم و فن کے تقاضوں پر عمل آسانی کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، ایک اور فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی مدد سے بہت سے ذکر مختصر، جامع اور یقینی ہو جاتے ہیں، اور بہت سی تفصیلات تھوڑے سے وقت اور تھوڑے سے الفاظ میں اور تعین کے ساتھ بیان کی جا سکتی ہیں، اور یہ طریقہ کار بالاتفاق سب کے لئے قابل قبول ہو جاتا ہے، ایک لمبی حقیقت کے لئے ایک لفظ یا چند الفاظ کافی ہو جاتے ہیں، کسی حقیقت کو بار بار بیان کرنے کیلئے کئی کئی جملوں کا اعادہ کرنا ضروری نہیں رہتا بلکہ ایک یا چند لفظوں کے اعادہ سے کام چل جاتا ہے، مثلاً علم الکیمیا میں عناصر کی ترکیبی حیثیت سمجھنے اور سمجھانے کے لئے چھوٹے چھوٹے فارمولے (ضابطے اور قاعدے) وضع کئے گئے ہیں، اور ان کے لئے عناصر کے مخصوص ناموں اور علامتوں پر اتفاق کر لیا گیا ہے، بعد کے بڑے بڑے مسائل ان فارمولوں کو بنیاد بنا کر اور

اُن کے آگے قدم بڑھا کر حل کئے جاتے ہیں، اگر یہ فارمولے نہ بنائے جائیں، تو ایک طرف تو خود ان میں مضمر تفصیلات کو یاد رکھنا اور ان کو تقریر اور تحریر کی گرفت میں لانا ایک دشوار عمل ہو جائے، اور دوسری طرف اُن کے آگے کے مسائل تک پہنچنا اور بھی زیادہ دشوار ہو جائے، یہ صورتِ حال یقیناً علم الکیمیا کی ترقی میں حائل ہوگی،

ادب میں تنظیم و انضباط کی اہمیت

ادب بھی علم ہے، اس لئے وہ بھی اس اصولِ ارتقاء اور اصولِ تنظیم سے مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا، ادب (نظم و نثر) بھی گو اپنی ابتدا کے اعتبار سے تکوینی علم ہے، مگر اس کی اور اس کے ہر شعبہ کی تکمیل بھی اسی وقت ہو سکتی ہے، جب ہم اس کے قاعدے اور ضابطے بنانے کے لئے بالارادہ مکلّف ہو کر بیٹھیں، اور اپنی عقل کی مدد سے انھیں بنا کر اس کی تنظیم (Systemetisation) کریں، لہٰذا اور علوم کی طرح ادب کو بھی اپنی تکمیل کے لئے تعریفات و اصطلاحات اور قاعدے اور ضابطے اختیار کرنے سے مفر نہیں،

جس طرح علم و ادب کا کمال ان کی تنظیم و انضباط میں ہے اسی طرح ان کی بے نظمی، بے ضابطگی و بے قاعدگی ان کے ابتدائی اور غیر ترقی یافتہ حالات میں ہونے کی علامت ہے، لہٰذا علم و ادب میں ضابطے اور قاعدے وغیرہ انتہائی اہمیت رکھتے ہیں، جہالت اور عالمیت کے درمیان حدِ فاصل ہیں،

نقادوں کا رجحان

اس ناقابلِ انکار حقیقت کے باوجود اردو کے بعض نقادوں کا یہ رجحان حیرت انگیز ہے، کہ وہ تنقید میں تعریفات و اصطلاحات اور قاعدوں اور ضابطوں کی دریافت، ان کی تعیین و ترتیب، ان پر عمل درآمد اور ان کے ذکر سے گھبراتے ہیں، وہ اُن کے علم و عمل کی پابندیوں سے آزاد رہنا چاہتے ہیں، وہ حقائق کے متفقہ اور مختصر نام (اصطلاحات) استعمال کرنے کے بجائے اپنی اپنی پسند کے مطابق ان حقائق کی لمبی چوڑی تعبیریں اپنی اپنی زبان میں کرنا

پسند کرتے ہیں، وہ تعریفات و اصطلاحات کے علم سے زیادہ تر بے خبر ہیں، اور بے خبر رہنے پر فخر کرتے ہیں، ان کا یہی طرزِ عمل متفقہ مجموعۂ اعمال (قواعد و ضوابط) کے ساتھ ہے، وہ اُن سے بے خبر رہنے کو بھی اپنا کمال سمجھتے ہیں، اور متفقہ قواعد کی جگہ اپنے انفرادی اور خود خواستہ قاعدوں پر چلنا چاہتے ہیں، جہاں تعریفات و اصطلاحات اور قواعد و ضوابط کا خلا ہے، اُسے قائم رکھنا، اور ان مقامات کے لئے قواعد وغیرہ وضع کر کے اُس خلا کو پُر کرنے کے خلاف ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ علم و ادب کی مزید شیرازہ بندی نہ ہو سکے گی، اور جو کچھ ہو چکی ہے، وہ منتشر ہو جائے گی، اس طرزِ عمل سے ادب اس جگہ پہنچ جائے گا، جہاں اہلِ ادب ایک دوسرے کا مفہوم سمجھنے سے معذور ہوں گے، اور فاضلیت بابلیت (Babelism) میں تبدیل ہو جائے گی،

ادب کے لئے اُن کے فائدے

مثلاً اسم کی تعریف اور اس کا نام مقرر کرنے سے یہ فائدہ ہوا کہ دنیا کی لاکھوں چیزوں میں سے ہر چیز کو غیر اسم کے مقابلہ میں پہچاننے اور پہچنوانے کے لئے تعریف کے چند مقررہ و مشترکہ الفاظ اور ایک نام "اسم" یکساں طور پر کافی ہے، اس تعریف اور نام کے ذیل میں آنیوالی ہر چیز کا تعارف فقط تعریف کے چند مقررہ الفاظ یا اُس سے بھی زیادہ مختصر طور پر اُس ایک لفظ "اسم" سے کرایا جا سکتا ہے، دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ اس صورت میں اسم اور غیر اسم کا ایک دوسرے پر دھوکا نہیں ہو سکتا، ایک اور فائدہ یہ ہوا کہ اسم اور اسم کی تعریف اپنی جامعیت، مانعیت اور اختصار کی وجہ سے اس قابل ہو گئے، کہ اہلِ ادب نے اُن کی اس حیثیت پر اتفاق کر لیا، کہ وہ چیزوں کی پہچان کی علامت اور ذریعہ ہیں، اس طرح اسم کی تعریف اور نام مقرر کرنے سے کم سے کم اتنے فائدے ہوئے، چیزوں کی پہچان کے ذکر میں الفاظ کا اختصار، جامعیت، مانعیت، اس پہچان کا تیقن، اور اسم و تعریف پر چیزوں کی پہچان کی علامت و ذریعہ

ہونے کی نسبت اہلِ ادب کا اتفاق، اس کے برعکس اگر تعریف اور نام مقرر کئے جائیں یا بعد میں ترک کر دیئے جائیں تو چیزوں کی باہم مختلف خصوصیات کے پیشِ نظر ہر وقت ہر چیز کے تعارف کے لئے مختلف الفاظ اور نام استعمال کرنا پڑیں گے جس سے الفاظ کا صرف زیادہ ہوگا، ان مختلف الفاظ و ناموں سے ہر شخص مختلف مفہوم سمجھ سکتا ہے، جس سے چیزوں کی پہچان میں باہم التباس رہے گا، اور چیزوں کی کوئی متفق علیہ پہچان مقرر نہ ہو سکے گی، نتیجہ یہ ہوگا کہ زبان و ادب میں کوئی ایسے معیاری سکّے موجود نہ رہیں گے، جن کے ذریعہ خیالات کا لین دین ہو سکے؛

اسی طرح مثلاً اضافتِ تشبیہ کا عملی قاعدہ دریافت اور مقرر کرنے سے یہ فائدہ ہوا کہ اس کے ذریعہ لکھنے والے مشبّہ اور مشبہ بہ میں تشبیہ کا رشتہ ایک متفق علیہ طریقہ سے ظاہر کر سکتے ہیں، اس سے پڑھنے والا وہی رشتہ سمجھے گا، جو لکھنے والا سمجھانا چاہتا ہے، اگر یہ قاعدہ مقرر نہ کیا جائے، تو ایک لکھنے والے کا اچھی سے اچھی تشبیہ تلاش کر لینا بھی بیکار ہوگا، کیونکہ اگر اس کی تحریر خصوصاً شعر میں جس کی زمین تنگ ہوتی ہے، اظہارِ تشبیہ کے کسی اور طریقہ کی گنجائش نہیں ہے، صرف اسی طریقہ کی گنجائش ہے، اور اس طریقہ کو اس کی عدم تعیین کی وجہ سے وہ استعمال نہیں کر سکتا، تو اس تشبیہ سے وہ فائدہ نہ اٹھا سکے گا، پھر تشبیہ کے ہر طریقۂ اظہار کا اثر جدا جدا ہے، جہاں پر اضافتِ تشبیہ کا طریقۂ اظہار ہی زیادہ اچھا اثر پیدا کر سکتا ہے، اس طریقہ کے عدمِ استعمال سے لکھنے والا وہ مخصوص اثر پیدا کرنے میں ناکام رہے گا، غرض اگر ہم تعریفات و اصطلاحات اور قواعد و ضوابط کی بے قدری کر کے ان سے آزاد ہونا چاہیں تو اتنے ہی نقصانات ہوں گے، جتنے اُن کی پابندی سے فائدے ہوتے ہیں، اس کے علاوہ علم و ادب کی ترقی

رُک جائے گی، نیز ہم عالمیت سے جہالت کی طرف الٹا سفر کرنے لگیں گے،

علم کا تجزیہ و اقسام "اصل علم" اور "علم ضوابط"

علم اصل میں چار ذہنی علوم کا مجموعہ ہے،

۱۔ کسی چیز کی ذات و متعلقات (صفات، خصوصیات، تعلقات وغیرہ) کے بارے میں واقفیت (علم) حاصل کرنا،

یہ "اصل میں" (Substantive Knowledge) ہے،

۲۔ ایسے طریقوں کے بارے میں واقفیت (علم) حاصل کرنا جن کے ذریعہ "اصل علم" کو مختصر سی مختصر شکل میں لپیٹ کر دماغ میں ہمیشہ کے لئے محفوظ کر لیا جائے،

۳۔ ایسے طریقوں کے بارے میں واقفیت (علم) حاصل کرنا جن کے ذریعہ ضرورت کے وقت "اصل علم" کی لپٹی ہوئی شکل کو کھول کر اس کے جز یا کل کو زیادہ سے زیادہ پھیلایا جا سکے،

۴۔ اس لپیٹنے اور پھیلانے کے دور (cycle) پر قدرت حاصل کرنا،

آخری تین عمل جن طریقوں کی واقفیت سے انجام پاتے ہیں، وہ وہی طریقے ہیں جو تعریفات و اصطلاحات اور قواعد و ضوابط کہلاتے ہیں، اور جو عمل تنظیم کے اجزا ہیں، کسی علم کا وہ حصہ جو ان طریقوں کے علم پر مشتمل ہے، علم ضوابط (Procedural Knowledge) ہے،

ہر علم اور اسی طرح ادب بھی ان دونوں علوم یعنی "اصل علم" اور "علم ضوابط" پر مشتمل ہے، زبان باقی علوم کے لئے "علم ضوابط" کی حیثیت رکھتی ہے، اور خود اس کے لئے اس کے اپنے قواعد و ضوابط "علم ضوابط" کی حیثیت رکھتے ہیں، اس طرح زبان باقی علوم کے لحاظ سے "علم ضوابط" میں شامل ہے، اور خود اپنے لحاظ سے اس کا کچھ حصہ "اصل علم" میں اور کچھ "علم ضوابط" میں شامل ہے،

بیشک کسی علم سے اصل مقصود اس کا وہ حصہ ہوتا ہے، جسے میں نے "اصل علم" کہا ہے، لیکن یہ مقصود اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا، جب تک کہ "اصل علم" کو "علم ضوابط" کی شکل میں ڈھالا جائے، "اصل علم" اور "علم ضوابط" میں وہی رشتہ ہے، جو مظروف اور ظرف میں، جس طرح مظروف و ظرف باہم ایسے لازم و ملزوم ہیں کہ کسی مظروف کا قیام، استعمال اور تعارف ظرف کے بغیر یا ظرف کے باہر ممکن نہیں اور جب بھی مظروف کو رکھنا، بھجوانا یا برتنا مقصود ہو گا تو یہ کام کسی ظرف ہی کے ذریعہ ہوں گے، جس طرح روح کا قیام، استعمال اور تعارف بدن سے علیحدہ ناممکن ہے، اور اپنے ان مظاہر کے لئے وہ بدن کی محتاج ہے، اسی طرح "اصل علم" اپنے قیام، استعمال اور تعارف کے لئے "علم ضوابط" پر منحصر، اور اس کا محتاج ہے، اور چونکہ "اصل علم" کا قیام، استعمال اور تعارف اس کے عملی و ظاہری وجود کی حیثیت رکھتے ہیں، لہذا اصل علم کا عملی و ظاہری وجود "علم ضوابط" کے وجود پر منحصر ہے، بیشک تکوین کے لحاظ سے "اصل علم" پہلے اور "علم ضوابط" بعد میں وجود میں آتا ہے لیکن عملی و ظاہری وجود کے لحاظ سے علم ضوابط پہلے سامنے آتا ہے، اور "اصل علم" بعد میں، مظروف کے ظرف پر، جان کے بدن پر اور اصل علم کے علم ضوابط پر اس انحصار کے دو سبب ہیں، ایک تو وہی مظروف و ظرف کا فطری رشتہ اور دوسرا انسانی دماغ کی یہ فطری خاصیت کہ وہ حقائق کی گرفت بغیر ان کی ظاہری شکل کے اچھی طرح نہیں کر پاتا ہے،

فلسفۂ اہمیت

"علم ضوابط" کی اسی ظرفیت و اہمیت کی وجہ سے کہ "اصل علم" اپنے عملی و ظاہری وجود کے لئے اس کا محتاج ہے، بعض مفکرین کا خیال فلسفۂ اہمیت (Nominalism) کی طرف گیا، "علم ضوابط" پر "اصل علم" کے عملی و ظاہری وجود کے اس انحصار کے پیش نظر جو اتنا ہی حقیقی ہے، جتنا اصل علم کا تخلیقی وجود، اہمیت ایک

ناقابلِ انکار حقیقت ہے، اس لحاظ سے دنیا کے تمام علوم و حقائق کی عملی و ظاہری شکل اور عملی و ظاہری انتہا اسمیت (Nominalism) ہے، ہر علم عملاً اور اپنے ظاہر کے اعتبار سے آخر میں جا کر اسم الاسماء بن جاتا ہے، اور ہر عالم اپنے کمال پر پہنچنے کے بعد عملاً فقط چند اسماء کا عالم رہ جاتا ہے، علم کی ابتداء حقائق کی وسعت و کثرت اور اسماء حقائق کی قلت سے ہوتی ہے، اور اس کی انتہا اس پر ہوتی ہے، کہ وسیع و کثیر حقائق کی جگہ ایک فہرست اسماء لے لیتی ہے، جو علماء کی الگ الگ مقدارِ علم کے مطابق طویل یا قلیل ہوتی ہے،

اسمیت و حقیقت کے اس رشتہ کے پیشِ نظر کہ اسمیت حقیقت کے ظاہری وجود کا ظرف اور عملی ذریعہ ہے، اور جس طرح جان کے مظاہر بدن کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہو سکتے، حقیقت بھی بغیر اسمیت کے قوت سے فعل میں نہیں آتی، میں اسمیت کو حقیقت پسندی (Realism) لا مذہبیت اور مذہبیت کسی کے بھی خلاف نہیں سمجھتا، یہ اُن کے خلاف نہیں، بلکہ ان کا عنوان ہے، اس میں اور اُن میں اجمال و تفصیل اور ظاہر و باطن کا تعلق ہے، تضاد کا نہیں، اسمیت کا حقیقت پسندی (Realism) اور لا مذہبیت کے خلاف نہ ہونا تو میری اس عقلی دلیل سے ظاہر ہے، جو میں نے رشتہ کے متعلق پیش کی ہے، مذہب کے خلاف نہ ہونے کی دلیل چونکہ مذہب کے باہر کی نہیں، بلکہ مذہب کے اندر کی ہونی چاہئے، لہٰذا وہ یہ ہے کہ دنیا کے ایک عالمگیر مذہب اسلام "نے یہ واضح اعلان کر کے کہ علم آدم الاسماء کلہا" اسمیت کو حقیقت کا قائم مقام بنایا ہے، اور اس کے خلافِ حقیقت ہونے کی کھل کر تردید کی ہے،

جو لوگ اسمیت (Nominalism) کو حقیقت پسندی (Realism) کے خلاف یا اس کے مدِ مقابل سمجھتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں، ان کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ

اسمیت اور حقیقت کے درمیان ظرف و مظروف اور جان و بدن کے رشتہ پر ان کی نظر نہیں جاتی ہے،

اردو ادب میں تنظیم و انضباط کی ضرورت

ان تفصیلات کے پیشِ نظر ہمارے نقادوں کو اردو ادب میں عمل تنظیم اور علم ضوابط کی اہمیت، کا پوری طرح لحاظ کرنا چاہئے، ان کو چاہئے کہ وہ قواعد و ضوابط اور تعریفات اور اصطلاحات کے استعمال میں اپنی آزادہ روی کی خواہش اور اُن کی پابندی سے اپنی گھبراہٹ پر نظرِ ثانی کریں، ان کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں، ان کا استعمال فیاضی سے اپنی تحریروں میں کریں، اور دوسروں کی تحریروں میں اُن کے استعمال سے اپنے ذوق کو مانوس کریں، اُن کے استعمال کو بیکار یا حقیر نہیں، بلکہ کارآمد اور قابلِ فخر سمجھیں، نیز جن حقائق و خصوصیات اور مقامات کے لئے ضرورت نظر آئے، جیسا کہ میں نے "تنقید کا تعارف اور اس کی بنیادی ضرورتیں" کے عنوان سے ظاہر کی ہے، مزید قواعد و ضوابط اور تعریفات و اصطلاحات وضع کریں،

(باقی)

اسلام ایک خیالی خاکہ ہے یا عملی مثال

عبدالسلام قدوائی ندوی

"شبہات حول الاسلام" کے نام سے استاد محمد قطب نے ایک کتاب لکھی ہے۔

یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور چند برس میں اس کے چھ ایڈیشن نکل گئے، اس کے افادہ کو

وسیع کرنے کے لئے حکومت کویت کی وزارت اوقاف و شؤن اسلامیہ نے اس کا انگریزی

ترجمہ "ISLAM THE MISUNDESTOOD RELIGION"

کے نام سے شائع کیا۔ جو بے حد پسند کیا گیا۔

دار المصنفین کے قدردانوں کی خواہش ہے کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا

جائے ان کی اس فرمائش کی تعمیل شروع کر دی گئی ہے، ذیل کی سطور میں اس کے ایک

باب کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے، انشاء اللہ جلد ہی پوری کتاب کا ترجمہ شائع ہو جائے گا۔

لوگ پوچھتے ہیں کہ اے مسلمانو! وہ اسلام کہاں ہے؟ جس کا تم ہم سے ذکر کرتے رہتے

ہو، وہ اپنی صحیح صورت میں کب نافذ ہوا ہے؟ تم لوگ ہم سے ہمیشہ ایک ایسے مثالی نظام کا

تذکرہ کیا کرتے ہو جو بہت ہی شاندار ہے، لیکن جس شکل میں تم لوگ بیان کرتے ہو وہ حقیقی طور پر دنیا میں کہیں نظر

نہیں آتا۔ جب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اس نے عمل کا قالب کب اختیار کیا تو تم رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے مختصر دور کے سوا اس کا وجود ثابت نہیں کر پاتے بلکہ سچی

بات تو یہ ہے کہ خلفائے راشدین کے پورے عہد کے بجائے صرف پہلے دو خلفاء کا نام لینا زیادہ؟

صحیح ہے، تم خصوصیت سے حضرت عمرؓ بن خطاب کا ذکر کرتے ہو اور ان کی ذات میں اسلام

کی عملی تصویر دکھاتے ہو۔ تم اسے اس طرح پیش کرتے ہو کہ نگاہیں اس کی چمک دمک سے خیرہ

ہو جاتی ہیں۔ لیکن جب اس سے ہٹ کر ہم اسلامی نظام کو تلاش کرتے ہیں تو ہمیں ظلم، استبداد،

رجعت پسندی، پس روی، اور جاگیرداری کے نمونے نظر آتے ہیں، تم یہ کہتے ہو کہ قوم حکام کی

تادیب کرتی تھی۔ بتاؤ تو صحیح یہ خلفاء راشدین کے عہد کے سوا اور کب ہوا ہے؟ سزا دینا تو بڑی بات ہے

قوم کو تو یہ حق بھی نہیں تھا کہ وہ اپنے حکمرانوں کا انتخاب کر سکے۔ تم یہ کہتے ہو کہ اسلام میں منصفانہ

معاشی نظام موجود ہے۔ حالانکہ لوگوں کے درمیان فرق مدارج کبھی ختم نہیں ہوا ایسی مساوات

تو خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی نظر نہیں آتی۔ تم یہ کہتے ہو کہ ہر باشندہ کو روزگار دینا حکومت کا

فرض تھا۔ پھر ان ہزاروں، لاکھوں بیکاروں کے متعلق کیا کہتے ہو؟ جو لوگوں کی داد و دہش پر زندگی

بسر کرتے تھے۔ اور یہ بھی کبھی کبھار ہی ہوا ہے ورنہ ہمیشہ تنگدستی اور حرماں نصیبی ہی میں لوگ مبتلا

رہے ہیں۔ تم یہ کہتے ہو کہ اسلام میں عورتوں کو حقوق دیئے گئے ہیں بھلا یہ حقوق عملاً ان بیچاریوں کو

کب حاصل ہوئے ہیں۔ اور کب انھیں ظالمانہ روایات اور اجتماعی و معاشی حالات نے ان

حقوق کے استعمال کا موقع دیا ہے، تم اسلامی تربیت کی باتیں کرتے ہو۔ جو نفوس انسانی کو مہذب

بناتی تھی، دلوں میں اللہ کا خوف پیدا ہوتا تھا اور اسکے اثر سے حاکموں اور محکوموں اور امت کے مختلف طبقوں کے درمیان خیر و

فلاح کی راہ میں خوشگوار تعلقات پیدا ہو جاتے تھے، ذرا بتاؤ تو کہ یہ صورت حال تھوڑے سے زمانہ کے سوا جسکو تم بطور مثال

پیش کرتے ہو کب پیش آئی اللہ کے خوف نے حاجتمندوں کے حقوق ہضم کرنے سے کب روکا۔ ان پر ظلم کب بند ہوا حاکموں نے قوم

کے حصول میں کب اپنے کو مقدم نہیں رکھا؟ اور کب امت کو ذلیل اور اسکی آزادی کو پامال نہیں کیا گیا؟ سچ تو یہ ہے کہ تم ہمیں وہ

کی داستان سناتے ہو جسکا واقعیت سے کوئی تعلق نہیں صرف چند شخصی مثالیں ہیں، جو تاریخ میں پھر نمودار نہیں ہوئیں،

یہ اشتراکیوں اور ان ہی جیسے دوسرے لوگوں کے اعتراضات ہیں۔ بلکہ ایسا لگتا ہے کہ خود

ان مسلمانوں کے دلوں میں بھی یہ شبہہ جڑ پکڑ چکا ہے۔ جنھوں نے اسلامی تاریخ ان ہی مستشرقین سے پڑھی ہو۔

اس موقع پر یہ ضروری ہے کہ ہم دو باتوں کے درمیان پورے طور پر تفریق کریں ایک تو نظام کی بذات خود مثالیت ہے اور دوسرے اس مثالی نظام کی تطبیق کا معاملہ ہے۔ پس کیا اسلام کے مثالی نظام میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ عملی طور پر دنیا میں نافذ کیا جاسکے یا ناقابل عمل خیالی عناصر پر اس کی بنیاد ہے یا وہ عمل میں آسکنے والا نظام تو ہے لیکن مدتوں سے اپنی مکمل صورت میں نافذ نہیں ہوسکا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں بہت بڑا فرق ہے، اگر اسکی مثالیت محض خیالی ہے تو حالات اور ظروف خواہ کتنے ہی بدل جائیں اس کے نفاذ کی کبھی امید نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر وہ قابل عمل نظام ہے، لیکن حالات اس کے نفاذ میں حائل ہیں تو گو آج وہ نافذ نہیں ہے لیکن جب بھی یہ عوارض اس کی راہ سے ہٹ جائیں گے اس کے نفاذ کی پوری توقع کی جاسکتی ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے اسلام پر کون سی صورت منطبق ہوتی ہے ہم سمجھتے ہیں کہ یہ معاملہ اتنا واضح ہے کہ اس بارے میں کوئی شخص بھی اختلاف نہیں کرسکتا۔ اگر انسانی تاریخ کے کسی دور میں ایک بار بھی یہ نظام نافذ ہوچکا ہے تو یہ اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اس نظام میں نفاذ کی صلاحیت ہے اور وہ محض دوراز کار خیالی باتوں پر مشتمل نہیں ہے جو بات ایک مرتبہ واقع ہوچکی اس کا دوسری بار بھی واقع ہونا ممکن ہے، ورنہ ان ترقی پسند معترضین کو یہ کہنا پڑے گا کہ آغاز اسلام کے زمانہ میں لوگ اس درجہ بلندی تک پہونچ چکے تھے کہ انسانیت اس حد تک پہونچنے سے عاجز ہے، یہ ان کی اس رائے کے خلاف ہے کہ حالات انسانیت کو ہمیشہ آگے کی طرف بڑھاتے ہیں۔

یہ سوال کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کی مختصر مدت کے علاوہ خلافت راشدہ کا دور تاریخ میں پھر کیوں نہیں آیا۔ اہم ہے، لیکن اس کا جواب تاریخ کے اوراق میں موجود ہے

چاہے وہ اسلامی تاریخ کے کسی حصہ میں ہو یا عمومی انسانی زندگی میں ضروری ہے کہ ہم دو باتوں کی طرف توجہ کریں، اسلام نے نوع انسانی کو پستی کے غار سے نکال کر خلفاء راشدین کے عہد میں جس بلندی تک پہونچا دیا تھا۔ یہ کوئی معمولی ارتقاء نہیں تھا بلکہ اسلام کا وہ معجزہ تھا، جسے اس نے واقعی زمین میں کر دکھایا۔ ایسا معجزہ دکھانے کے لیے ایک طویل تیاری اور غیر معمولی شخصی تربیت کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن اسلام ایسی تیزی سے پھیلا جس کی نظیر نہ اس سے پہلے تاریخ میں ملتی ہے اور نہ بعد کو۔ یہ تیز رفتاری خود ایک اسلامی معجزہ ہے جس کی مادی اور اقتصادی تشریح و توجیہ ممکن نہیں ہے جو اشتراکی انسانی تاریخ کی کرتے ہیں۔ اس تیز رفتاری کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑی مدت میں اسلام کے دائرہ میں بہت سی قومیں داخل ہوگئیں، جن کے اندر اسلامی روح پورے طور پر سرایت نہیں کر پائی تھی۔ نہ انھوں نے اسلام کے سیاسی، معاشی اور اجتماعی نظام کو اچھی طرح سمجھا تھا۔ حالات ایسے تھے کہ ان سب کی ویسی تربیت ممکن نہیں تھی جیسی کہ ابتدائی مسلمانوں کی ہوچکی تھی، ان قوموں کے اسلام میں داخل ہونے اور مسلمانوں کی آبادی میں شامل ہونے کی وجہ سے اسلام کا رقبہ وسیع ہوگیا۔ لیکن اس کے اصول ان لوگوں کے دلوں میں پورے طور پر داخل نہیں ہوسکے، ایسی صورت میں ان اسلامی اصولوں سے انحراف بہت آسان تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اموی، عباسی، ترک اور ملوک وغیرہ ظالم حکمرانوں کے ہاتھوں اسلامی اصولوں کو کھیل بنا دینا ممکن ہوگیا کیونکہ یہ فرمانروا اسلامی خصوصیات کے پورے طور پر حامل نہ تھے، دوسری بات اس سلسلہ میں یہ بھی قابل غور ہے کہ انسانی ارتقاء کی راہ میں اسلام کا یہ تیز رفتار انقلاب طبعی بات نہیں تھی لوگ ایک رنگی غلامی کی حالت سے نکل کر ایسے اجتماعی عدل کی دنیا میں آگئے۔ جو ان تمام نظاموں سے برتر تھا، جن کا انسانیت تجربہ کر چکی ہے، اسلامی تقدم ہمیشہ

ایسا اونچا قدم سمجھا جائے گا جس نے خواہشات میں ڈوبے ہوئے انسانوں کو پستی کے غار سے نکالکر ایسی بلند چوٹیوں پر پہونچا دیا۔ جس پر انسانیت ہر زمانہ میں فخر کرے گی۔ اچانک اتنی خلاف توقع ایسی سربلندی اس وجہ سے ہو سکی کہ رسول اللہ صلعم کی ذات اور آپ کے اصحاب کی زندگی میں جو روحانی طاقت تھی وہ جادو کی طرح انسان کو بلندی پر پہونچا دیتی تھی۔ وہ کوئی معمولی طاقت نہ تھی۔ وہ انسان سے ایسے اعمال صادر کراتی تھی، جو معجزات کے مانند تھے۔ پھر جب یہ زبردست قوت باقی نہ رہی تو لوگ اس بلندی سے نیچے آگئے۔ اگرچہ حالات کے اس تغیر کے باوجود انھوں نے روح اسلام سے وہ تابناک روشنی اپنے پاس محفوظ کرلی تھی، جس کے عملی آثار انسانی تاریخ میں ظاہر ہوئے، ان کے بارے میں ہم آگے چلکر بیان کریں گے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مادی اور روحانی ترقی کے لیے ......ہمیں ہمیشہ رسول اللہ صلعم اور صحابہ کی شخصیت کی ضرورت ہے تاکہ آغاز اسلام کے زمانہ میں لوگ جو مرتبہ حاصل کر سکے وہ ہم حاصل کرلیں۔ کیونکہ تیرہ چودہ سو برس پہلے جو معجزہ اقتصادی، سیاسی اور سوسائٹی کے باہمی روابط کے بارے میں ظہور پذیر ہوا تھا، وہ اس طویل زمانہ اور ان تجربوں کے بعد جو نسل انسانی نے کئے ہیں (جن میں سرفہرست خود اسلامی تجربہ ہے) اب ویسا محیر العقول نہیں رہا بلکہ زمین کے اکثر حصوں میں آج ممکن العمل نظر آتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اسلام کی اخلاقی بلندی سے ابھی لوگ بہت دور ہیں اس خامی کی وجہ سے نیت کا خلوص اور عمل کی پاکیزگی مفقود ہے اس کی بنا پر انسان خیر و فلاح اور سکون و اطمینان سے ہنوز محروم ہے۔ لیکن اگر آج اسلامی نظام کو ہم نافذ کر سکیں تو ایسا نہ معلوم ہوگا کہ عربوں کی طرح کسی معجزہ کا ظہور ہو رہا ہے اور ہم خلاف توقع کوئی بڑی چھلانگ لگا رہے ہیں، کیونکہ تجربوں نے ہمیں اس بلند چوٹی سے قریب کر دیا ہے اب وہاں تک پہونچنا

آسان ہو گیا ہے اور پہلے کی مقابلہ میں اس کے لیے جد وجہد دشوار نہیں رہی، جو کچھ ہم کہہ چکے ہیں اس کے ثبوت کے لیے چند مثالیں بیان کر رہے ہیں۔

آج قومیں انتخاب عام کے ذریعہ اپنے حکمرانوں کا انتخاب کرتی ہیں اور جب انھیں محسوس ہوتا ہے کہ وہ صحیح راستہ پر نہیں چل رہے ہیں تو معزول کر دیتی ہیں، یہ وہی بات تو ہے جو اسلام کے دور اول میں حکومت کی عملی شکل تھی، یہ نظام جمہوری حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانہ میں ایک معجزہ تھا۔ لیکن آج جب بھی ہم چاہیں ہماری دسترس میں ہے، اور جب ہمارے اندر بیداری پیدا ہو جائے جو ان قوموں کے اندر ہے تو یہ جمہوری نظام ہم اپنے ملکوں میں نافذ کر سکتے ہیں۔ اگر انگلستان اور امریکہ کی نقل میں ہم ایسا کرتے ہیں تو اسلام کے نام سے ایسا کرنے میں کیا مانع ہے۔ حالانکہ اسلام میں اس کا سارا مواد موجود ہے، اسی طرح سرکاری ملازمین اور عمال کے لیے ان کی بنیادی ضروریات کی ضمانت کی تصریح رسول اللہ صلعم کے مقرر کردہ قوانین میں موجود ہے۔ آج بیسویں صدی میں اشتراکیت نے اسی پر عمل کیا ہے، تو اگر ہم چاہیں تو اس کا نفاذ ہم بھی کر سکتے ہیں، اور اشتراکیت کی دریوزہ گری کے بجائے ہم اسے اسلامی احکام سے اخذ کر سکتے ہیں، اشتراکیت تو اس ضمانت کیساتھ حکومتی ڈکٹیٹرشپ کو لازمی قرار دیتی ہے لیکن اسلام لوگوں کو آزاد رکھکر ایسا کرتا ہے، اسی طرح ہر مسئلہ کے بارے میں مثالیں دیجا سکتی ہیں، اگرچہ کامل شکل میں یہ نظام اب تک رائج نہیں ہو سکا ہے، مگر انسانی تجربوں نے ہمیں اس کے قریب پہونچا دیا ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ جب یورپ اسے عمل میں لانے کا ارادہ کرتا ہے تو یہ حقیقی عملی نظام سمجھا جاتا ہے، اور جب اسلامی نقطہ نظر سے اس کے نفاذ کا ذکر کیا جاتا ہے تو دور از کار خیالی مثالی کہا جاتا ہے، اس موقع پر یہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ کیا یہ سیاسی معاشی اور اجتماعی نظام ممکن ہیں یا غیر ممکن؟ اگر کسی جگہ یا کسی نظام میں ان پر عمل ممکن ہے تو پھر اسلام میں کیوں ناممکن ہے

حالانکہ وہ سب سے پہلا نظام تھا جو سطح ارض پر نافذ ہوا، اشتراکی اور ان کے ہم خیال اصحاب کی یہ رائے صحیح نہیں ہے کہ جدید نظام علمی بنیادوں پر قائم ہے، اور اسلامی نظام جذبات اور خوش خیالی پر قائم ہے۔ کیونکہ اسلامی قوانین جذبات کی بنیاد پر نہیں وضع کئے گئے ہیں خلفاء راشدین جب ان کے نفاذ کے بارے میں مشورہ کرتے تھے، اور انکی قانونی تشریح کرتے تھے تو وہ عالم خواب میں نہیں ہوتے تھے۔ اور نہ لوگوں کے حسن نیت پر اس کی بنیاد رکھتے تھے۔ بات صرف یہ ہے کہ اسلام محض قانون پر بھروسہ نہیں کرتا۔ بلکہ وہ قانون سازی کے ساتھ اس کے لیے فضا بھی تیار کرتا ہے، وہ لوگوں کو برائیوں سے پاک کرکے ان کی پاکیزہ تربیت کرتا ہے پھر ان کے دل میں خدا کا خوف اور پرہیزگاری کا جذبہ پیدا کرتا ہے تاکہ محض قانونی طور پر ہی نہیں بلکہ دل سے احکام الٰہی کی اطاعت کریں، اور جس وقت اس کا نفاذ کریں تو محض حاکم کے دبدبہ اور دہشت کی وجہ سے اس کی تعمیل نہ کریں بلکہ اندرونی جذبہ کے ساتھ اس پر عمل کریں یہی وہ بہترین سیاست ہے، جو عالم انسانی پر نافذ کی جاسکتی ہے لیکن صرف نیک ارادوں اور پاکیزہ جذبات پر اکتفا نہیں کی گئی۔ لوگوں کے ارادے اور خواہشیں چاہے جو کچھ بھی رہی ہوں قانون بہرحال موجود رہا اور ہمیشہ نافذ ہوتا رہا، اور حکومت کی قوت نافذہ اور قانون کی سطوت کی ضرورت ہر حال میں محسوس کی گئی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے، اللہ قرآن کے ذریعہ وہ نہیں کرتا ہے۔ جو طاقت کے ذریعہ نافذ کر دیتا ہے۔

بعض اہل قلم محسوس کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو یہ کہکر بڑی مشکل میں مبتلا کر دیتے ہیں کہ ہمارے سامنے حضرت عمرؓ کو دلیل کے طور پر نہ پیش کرو کیونکہ حضرت عمرؓ تاریخ میں بار بار نہیں آتے لیکن یہ ایک فکری مغالطہ ہے، یقیناً حضرت عمرؓ اسلام کے ساختہ پرداختہ ہیں، اور اس تربیت کا نمونہ ہیں، جو اسلام نفوس انسانی کی اصلاح و درستی کے لیے کرتا ہے؟

لیکن بایں ہمہ ہم حضرت عمرؓ کی ذات کو ان کے سامنے دلیل کے طور پر پیش نہیں کرتے بلکہ ان قوانین سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت عمرؓ نے اسلامی شریعت سے اخذ کئے تھے مثلاً حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ اجتماعی یا اقتصادی پریشانی کی وجہ سے کوئی شخص مجبور ہو کر چوری کا ارتکاب کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس قانون کا حضرت عمرؓ کی ذات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ انھوں نے اسلام کے اس ثابت شدہ اصول کی روشنی میں یہ قانون بنایا ہے کہ حدود و سزا کو شبہات سے دور کر دو یعنی اگر کسی جرم کے بارہ میں شبہہ پیدا ہو جائے تو مجرم کو سزا نہیں دی جائے گی یہ بات آج بھی ہے، موجودہ زمانہ میں بھی شبہہ کا فائدہ ملزم کو ملتا ہے، مذکورہ بالا صورت میں چوری درحقیقت چوری نہیں ہے بلکہ شدت احتیاج کی بنا پر اس سے یہ اضطراری حرکت ہو گئی ہے، لہذا اگر ان ہی حالات میں آج ہم یہ اصول نافذ کریں تو کوئی ہمارا ہاتھ نہیں پکڑے گا۔ اور یہ نہیں کہے گا کہ یہ بات جو حضرت عمرؓ کے ساتھ مخصوص تھی جب وہ نہیں رہے تو یہ اصول بھی نہیں رہا، اسی طرح ضرورت کے موقع پر حضرت عمرؓ یہ امام کا اختیار سمجھتے تھے کہ سرمایہ داروں سے ان کا زائد مال لیکر اہل حاجت کے درمیان تقسیم کر دے، جیسا کہ آج کل انگلستان وغیرہ ممالک میں امیروں پر زائد ٹیکس لگا کر غریبوں کی مدد کی جاتی ہے، اسلامی حکومت ضرورت کے موقع پر اس قانون کو آج بھی نافذ کر سکتی ہے یہ حضرت عمرؓ کا شخصی خیال نہیں سمجھا جائے گا۔ کیونکہ یہاں بھی اسلام کا ثابت شدہ قاعدہ موجود ہے۔ کیلا دولۃ بین الأغنیاء منکم (مال کی یہ عمومی تقسیم اور گردش اس لیے ضروری ہے) کہ دولت تمہارے امیروں ہی کے درمیان گھومتی نہ رہے۔ (قرآن مجید پارہ ۲۸) ہمیں اس نفاذ کے لیے حضرت عمرؓ کی ذات کی ضرورت نہیں ہے دیکھو نہ انگلستان نے اسے نافذ کر دیا اس کے پاس

حضرت عمرؓ کہاں تھے یہی حال حضرت عمرؓ کے اس طرزِ عمل کا ہے جو وہ حاکموں اور والیوں سے پوچھ گچھ کیا کرتے تھے کہ تمہارے پاس یہ مال اور سامان کہاں سے آگیا، اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ یہ واضح ہو جائے کہ یہ ان حکام کا مال ہے یا قوم کا تو یہ قانونی مسئلہ ہر وقت نافذ ہو سکتا ہے، خواہ حضرت عمرؓ ہوں یا نہ ہوں۔ اسی طرح حضرت عمرؓ یہ کہتے تھے، کہ جو لاوارث بچے پڑے ہوئے ملیں ان کی پرورش بیت المال سے کی جائے کیونکہ والدین کے جرم کے وہ ذمہ دار نہیں ہیں اس اصول سے آج بیسویں صدی میں یورپ وامریکہ واقف ہوئے ہیں اور اسے عملی شکل دی ہے، ہم اس پر عمل کریں تو ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ اس کا ثبوت اسلامی قانون کے اندر موجود ہے، یہی حال اس سارے استدلال کا ہے جو ہم حضرت عمرؓ کے عمل سے کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اسلام کے ابتدائی دور میں بڑے ممتاز قانون داں تھے قانونی نکات پر ان کی گہری نظر تھی، اور وہ اسلامی روح کے رمز آشنا تھے، ان معترض اہل قلم کی باتیں ہیں حضرت عمرؓ کی مثال کو بار بار پیش کرنے سے نہیں روک سکتی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی وہ شخصی مثالیں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں جو لازمی قانون کی حیثیت نہیں رکھتی ہیں لیکن انھوں نے بطورِ خود ان پر عمل کیا تاکہ ایک ایسی بلند مثال ہمیشہ موجود رہے جس تک پہونچنے کی مسلمان نسلاً بعد نسلٍ کوشش کرتے رہیں، اگر اس درجہ کو پہونچ جائیں تو کیا کہنا، ورنہ ان کے لیے ان کی وہ عملی قانون سازی کافی ہوگی جسے وہ نافذ کرتے تھے۔ اس طرح انھیں موجودہ حکومتوں کے دروازوں پر دستِ سوال نہیں دراز کرنا ہوگا۔ نہ قوانینِ عالم سے دریوزہ گری کی حاجت ہوگی۔

اس موقع پر ایک بڑا مغالطہ اور ہے سمجھا جاتا ہے کہ اسلام عہدِ خلفائے راشدین کے علاوہ اور کبھی نہیں پایا گیا۔ یہ شبہہ بہت سے مسلمانوں کے دلوں میں بھی جاگزیں ہے، یہ صحیح ہے کہ خلفاء راشدینؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے تھوڑے سے زمانہ کے علاوہ اسلام اپنی کامل

صورت میں کبھی نافذ نہیں ہوا لیکن یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ اسلام اس کے بعد ختم ہو گیا، حکومتیں اگر کسی حد تک یا پورے طور پر خراب ہوئیں تو ان دائرہ اقتدار سے ہٹ کر مسلم سوسائٹی برابر حقیقی اسلامی سوسائٹی رہی اس کے اندر اسلام کی بھرپور روح باقی رہی جو غلام و آقا کی تقسیم سے ناآشنا تھی، ان کے درمیان رشتۂ اخوت قائم رہا، اور عمل اور اس کی جزا میں کوئی تفریق نہیں کی گئی، اور عالمِ اسلامی کے ہر حصہ میں اسلام کا عمومی قانون نافذ رہا۔ جاگیردارانہ دور کی طرح خصوصی عدالتیں قائم نہیں کی گئیں۔ جیسا کہ تاریخ کے ان ہی زمانوں میں یورپ میں ہوتا رہا، دشمنانِ اسلام کے ساتھ جنگوں میں بھی اسلامی روایات باقی رہیں۔ جس کے گواہ خود صلیبی ہیں خصوصاً سلطان صلاح الدین کے زمانہ میں۔

مسلمانوں کی وفاداری اپنے معاہدوں کیساتھ اقوامِ عالم میں ضرب المثل ہے، مسلمانوں کو علم اور تہذیب سے جو محبت رہی ہے اس نے اندلس وغیرہ ممالکِ اسلامی کو مختلف علوم و فنون حاصل کرنے والوں کے لیے کعبۂ مقصود بنا دیا تھا۔ الغرض اسلام وہ مشعلِ نور تھا۔ جس سے یورپ علم و تنظیم کی راہ میں فائدہ اٹھاتا رہا۔ اور پوری کوشش کرتا رہا کہ اس معیارِ اعلیٰ تک پہونچ سکے، اگرچہ آگے چلکر اس کی دناءت طبع ابھری، اور اس نے اندلس میں اسلام کی مشعل کو بجھا دیا، اور اسلام کے فیض سے ترقی کے مدارج تک پہونچ جانے کے بعد اب یہ اسلام کو مٹانے اور سارے عالم میں اس کی صورت مسخ کرنے کی جد و جہد میں مصروف ہے۔

خوب سمجھ لو کہ اسلام ایسا مثالی نظام نہیں ہے، جو محض خیالی ہے بلکہ وہ خالص عملی نظام ہے، جس کو ایک بار انسانیت برت چکی ہے، اور آج اس کے نفاذ کی اس سے زیادہ قدرت و صلاحیت رکھتی ہے جتنی کہ آج سے چودہ سو سال پہلے اسے تھی، کیونکہ طویل تجربوں نے اس کے

نفاذ کی راہ قریب کر دی ہے۔ خیالی مثالیت کے سلسلہ میں بہتر ہوگا کہ ہم اشتراکیت کی طرف
خیال کریں، اشتراکی یہ کہہ رہے ہیں کہ ہم ابھی حقیقی اشتراکیت تک نہیں پہونچے ہیں بلکہ
ہنوز اسکی سمت بڑھ رہے ہیں۔ جب پیداوار درجۂ کمال کو پہونچ جائے گی، ایک عالمی
حکومت کے ماتحت سارا عالم متحد ہوجائے گا، اور ناکافی پیداوار کی وجہ سے جو کشمکش آج
برپا ہے، وہ ختم ہوجائے گی تو وہ اشتراکیت وجود میں آئے گی جو انسانی مساوات کی قائل ہوگی،
اس مثالی اشتراکیت کا وقوع پذیر ہونا ناممکن ہے، اس کی بنیاد محال خیالی عناصر پر قائم
ہے۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں، کہ ممکن ہے ایک دن انسان کی ساری ضرورتیں پوری ہوجائیں
حالانکہ انسانی طبیعت کا یہ حال ہے کہ اگر آج ان کے تمام مطالبات پورے ہوجائیں
تو وہ کل ایک نئے مقصد کی طرف بڑھیں گے۔ پیداوار اگر یکساں طور پر سب کے لیے
کافی ہوجائے تب بھی یہ مقابلہ کی گرم بازاری ختم نہیں ہوگی، اور انسانیت کی فلاح و
بہبود کے لیے یہ مفید بھی نہیں ہے، کیونکہ اگر امتیاز و سربلندی کا جذبہ ختم ہوجائے تو ترقی کی
اگلی منزلوں کی طرف قدم کس طرح اٹھیں گے۔

العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب

ایک قدیم عربی مخطوطہ

از

جناب جلال الدین صاحب شعبۂ عربی پٹنہ کالج پٹنہ

ابن الملقن کا پورا نام عمر بن علی بن احمد الانصاری الشافعی الاندلسی المصری
سراج الدین ابو حفص، المعروف بابن الملقن و ابن النحوی، (سنہ ۷۲۳ھ سنہ ۸۰۴ھ)

یہ اپنے زمانہ کے جید عالم تھے، حدیث و فقہ میں مہارت کے ساتھ دوسرے علوم میں بھی
بڑی دستگاہ رکھتے تھے، اساتذہ اور معاصرین کی نگاہ میں اُن کی بڑی قدر و منزلت تھی اُن
کے درس میں چاروں مسالک کے ماننے والے بیک وقت شریک ہوتے اور ہر شخص اُن کی رواداری
اور وسعتِ نظر کا قائل تھا، درس و تدریس کے بعد ایک مدت تک مصر میں قضا کے عہدے پر
فائز رہے، پھر اس سے سبکدوش ہوکر تصنیف و تالیف کے کام میں لگ گئے، اور تقریباً تین سو
کتابیں تصنیف کیں، اکثر کتابیں کئی کئی ضخیم جلدوں پر مشتمل ہیں، اُن کی تصنیفات کا بڑا
حصہ نذر ایام ہوگیا، اور اب صرف چند کتابیں مشرق و مغرب کے مختلف کتبخانوں کی زیب و
زینت کا کام دے رہی ہیں، انہی کتابوں میں زیر بحث کتاب "العقد المذہب" (طبقات الشافعیہ)
بھی ہے، یہ کتاب شافعی المسلک فقہاء کے حالات اور تذکرے سے متعلق ہے، سطور ذیل میں
کسی قدر تفصیل سے ہم اس کا جائزہ لیں گے، تاکہ اس کی اہمیت سامنے آجائے، اور اسکی تصحیح

تعلیق کے سلسلہ میں جو محنت کی گئی ہے، وہ بھی واضح ہو جائے،

مصادر و مآخذ | مؤلف نے اس کتاب کی تالیف میں مختلف علوم کی جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے، ان میں سے بہت سی ابھی تک منظرِ عام پر نہیں آسکی ہیں، ان کتابوں میں امام الحرمین (م ۴۷۸ھ) کی "النہایۃ"، "الارشاد" اور "غیاث الامم" (الغیاثی) ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی "سیر النبلاء"، "کتاب العبر فی خبر من غبر" اور "میزان الاعتدال"، امام رافعی (م ۶۲۳ھ) کی "تذنیب الامالی" اور "الشرح الکبیر" امام نووی (م ۶۷۶ھ) کی تہذیب الاسماء واللغات، کتاب الروضۃ و طبقات الشافعیہ ابن الرفعہ (م ۷۱۰ھ) کی کتاب "الکفایۃ" ابن السمعانی (م ۵۶۲ھ) کی "الانساب" و خطیب بغدادی کی "تاریخ بغداد کا ذیل" ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) کی "شرح المہذب"، ابو اسحاق شیرازی (م ۴۷۶ھ) کی "المہذب"، "التنبیہ" اور طبقات الفقہاء عبدالغافر الفارسی (م ۵۲۹ھ) کی کتاب "السیاق"، اور سہمی (م ۴۲۷ھ) کی تاریخ جرجان وغیرہ قابلِ ذکر ہیں،

مؤلف نے بہت سی جگہوں پر صرف مصنفین کے نام دیئے ہیں اور شہرت کی بنا پر ان کی کتابوں کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی، جیسے تفلیسی (م ۶۷۲ھ) خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) دارقطنی (م ۳۸۵ھ) امام بخاری (م ۲۵۶ھ) حاکم نیشاپوری (م ۴۰۵ھ) السلفی (م ۵۷۶ھ) الماوردی (م ۴۵۰ھ) المطوعی (م ۴۴۰ھ) العبادی (م ۴۵۸ھ) المتولی (م ۴۷۸ھ) المنذری (م ۶۵۶ھ) ابن ابی عصرون (م ۵۸۵ھ) ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) ابن عساکر (م ۵۷۱ھ) ابن النجار (م ۶۴۳ھ)، ابن نقطہ (م ۶۲۹ھ) ابن یونس (م ۳۴۷ھ) ابو شامۃ المقدسی (م ۶۶۵ھ) قاضی ابو طیب طبری (م ۴۵۰ھ) اور ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) وغیرہ،

ان کے علاوہ مختلف علماء اور فضلاء کے جو اقوال نقل کئے ہیں، ان میں سے تھوڑے ہی ایسے ہیں جن کے متعلق اصلی مصادر کی طرف مراجعت کی جا سکتی ہے، کیونکہ ان کی کتابیں اب ناپید ہو چکی ہیں، مگر یہ اقوال تاریخ کی دوسری کتابوں میں جن کو ابن الملقن نے مصادر اور مراجع کے طور پر استعمال کیا ہے، تھوڑی بہت کوشش کے بعد مل جاتے ہیں، اور ان کی طرف مناسب مقامات پر میں نے اشارے بھی کر دیئے ہیں، وہ عظیم شخصیتیں جن کے اقوال سے یہ کتاب آراستہ ہے، ان میں بابی متوفی ۲۹۵ھ ابن خزیمہ متوفی ۳۱۱ھ، ابن سریج متوفی ۳۰۶ھ، ابو اسحاق المروزی متوفی ۳۶۲ھ، ابوبکر الصیرفی متوفی ۳۳۰ھ، ابو حازم عبدوی متوفی ۴۱۷ھ، استاذ ابو اسحاق اسفرائنی متوفی ۴۱۸ھ، ابو صالح مؤذن متوفی ۴۷۰ھ، ابو علی ثقفی متوفی ۳۲۸ھ، فرغانی اور احمد اسواری وغیرہ کی ذوات گرامی ہیں،

اس کتاب پر گہری نظر ڈالنے کے بعد معلوم ہوتا ہے، کہ ابن الملقن نے اپنی کتاب کی تالیف میں اپنے استاذ شیخ جمال الدین الاسنوی متوفی ۷۷۲ھ کی کتاب طبقات الشافعیہ اور اپنے معاصر تاج الدین سبکی کی کتاب طبقات الشافعیۃ الکبریٰ سے بھی مدد لی ہے، لیکن ان دونوں کے ذکر سے بالکل اجتناب کیا ہے، حالانکہ بعض تذکروں کی بعض عبارتیں ٹھیک وہی ہیں، جو اسنوی یا سبکی کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ بعض فضلاء کے اقوال بھی ان ہی دو کتابوں سے ماخوذ ہیں، مثال کے طور پر ابو علی البیہقی (رقم ۲۵۷) کے حالات سے متعلق عبارتیں بعینہ وہی ہیں جو طبقات السبکی میں موجود ہیں، ابو الفتوح بن ابی عقامہ (رقم ۵۱۹) کے حالات کے ضمن میں ابن سمرۃ الجعدی متوفی ۵۸۶ھ کی کتاب طبقات فقہاء الیمن سے سبکی نے بعض عبارتیں نقل کی ہیں، اور یہی عبارتیں ابن الملقن نے بھی اپنی کتاب میں طبقات ابن سمرہ کے حوالہ سے نقل کی ہیں، لیکن تعجب انگیز بات یہ ہے کہ جب میں نے اصل کتاب یعنی طبقات

ابن سمرۃ کی طرف رجوع کیا تو اس کی عبارتیں دونوں کتابوں کی عبارتوں سے مختلف تھیں،
مزید براں کچھ ایسے اقوال بھی ہیں، جن کے اصلی مصادر کی طرف میں نے رجوع کیا، تو ان کے
اندر وہ اقوال نہیں ملے، مگر طبقات الاسنوی یا طبقات السبکی میں موجود ہیں، اس سے صاف معلوم
ہوتا ہے کہ سبکی اور اسنوی کی کتابیں ابن الملقن کے پیش نظر تھیں، اور ان کے اعتماد پر انھوں نے
اصل کتابوں کے حوالے دیئے ہیں،

کتاب کی تدوین | مؤلف نے تیسرے طبقہ کے آخر میں تحریر کیا ہے کہ ۷۶۲ھ میں ۱۳ ار
ذوالقعدہ چارشنبہ کی شام کو اس کتاب کی تبییض سے فراغت حاصل ہوئی، اور اس کے مسودہ کی
ابتداء ۱۲ ار شوال ۷۵۳ھ کو چارشنبہ کے دن ہوئی تھی لیکن تبییض کے بعد بھی اضافہ کا سلسلہ جاری
رہا، جس نے بڑھتے بڑھتے اس کتاب کے ذیل کی شکل اختیار کی "تذکرۃ النوادر" کے مؤلف نے اس
کا بھی تذکرہ اپنی کتاب میں کیا ہے، اور کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے، کہ ابن ملقن اس کی
تبییض سے ۷۷۷ھ میں فارغ ہوئے [1] نہ معلوم ان کی اس تحریر کی بنیاد کوئی دوسری کتاب ہے
یا مؤلف کی کوئی اور عبارت جو میری نظر سے اب تک پوشیدہ ہے، بہت ممکن ہے کہ تاریخ
کتاب میں طباعت کی غلطی ہو،

ترتیب | مؤلف نے کتاب کے خطبہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب تین طبقات میں منقسم ہے، پہلا طبقہ
عظیم المرتبت فقہاء کے حالات پر مشتمل ہے، پھر یہ طبقہ ۴۳ طبقات میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اور ہر طبقہ
حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے، اس حصہ میں ۶۶۲، افراد کے حالات مذکور ہیں آخری
طبقہ ایسے فقہاء کے حالات پر مشتمل ہے جو کسی کنیت یا لقب وغیرہ سے زیادہ مشہور ہیں جن کی وجہ
سے بعض کے حالات دو مرتبہ بلکہ تین مرتبہ آگئے ہیں، لیکن مؤلف نے اس تکرار کو شمار نہیں
کیا ہے، اسی لئے انھوں نے ایک جگہ تحریر کیا ہے، کہ اس حصہ میں پانچ سو سے کچھ زائد

[1] تذکرۃ النوادر، ص ۱۰۳

زائد فقہا کے حالات مذکور ہیں بعض فقہا کو "فصل الکنی" اور "فصل الانساب" میں دوبارہ ذکر کرتے
وقت محض ان کے طبقہ کا حوالہ دیدیا ہے، اور بعض کے بارے میں کچھ نئی باتیں تحریر کی ہیں،
دوسرا طبقہ ۳۶ طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے، اور ہر طبقہ حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب ہے،
مؤلف کی تحریر کے موافق اس حصہ میں سات سو سے زائد فقہاء کے حالات ہیں، اور اس میں ایسے
افراد کو شامل کیا گیا ہے جو مرتبہ کے اعتبار سے پہلے حصہ میں ذکر کردہ افراد سے کمتر ہیں،
تیسرا طبقہ ۷۰۰ھ سے کچھ زائد تک کے معاصرین کے حالات پر مشتمل ہے، ان میں سے
بعض ابن الملقن کے شیوخ بھی ہیں، یہ طبقہ بھی حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہے، مگر یہ
حصہ پہلے دونوں حصوں کی طرح سے ذیلی طبقات میں تقسیم نہیں کیا گیا ہے، اس میں تقریباً ایک
سو افراد مذکور ہیں،
اس کتاب کے آخر میں کتاب الذیل ہے، اور یہ بھی حروف تہجی کے موافق مرتب ہے،
مگر تبرکاً محمد نام کے اشخاص کا سب سے پہلے ذکر کیا گیا ہے،

خصوصیات | (۱) پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس کتاب کی تالیف میں مختلف علوم و فنون کی
کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، اس لئے اس میں ادباء، حکماء، اطباء، محدثین، مفسرین،
متکلمین، مؤرخین، اصحاب لغت اور اصحاب تصوف وغیرہ سب کے سب یکجا جمع ہو گئے ہیں،
(۲) مؤلف نے کوشش کی ہے کہ فقہاء کے حالات کے ساتھ ان کے ایسے اقوال بھی
ذکر کر دیئے جائیں، جن میں وہ منفرد ہیں، اس لئے ان کے تفردات اور نادر اقوال کی اچھی
خاصی تعداد اس کتاب میں جمع ہو گئی ہے،
(۳) مؤلف نے اس بات کا پورا اہتمام کیا ہے کہ اس کتاب میں شافعی المسلک فقہاء
کے علاوہ دوسرے مسلک کے افراد کو شامل نہ کیا جائے، جب کہ شیخ ابو اسحاق شیرازی متوفی

[illegible]ھ نے اپنی کتاب طبقات الفقہاء میں اسکی پابندی نہیں کی ہے، چنانچہ ان کی کتاب میں شوافع کے علاوہ فقہاء اہل ظاہر کے حالات بھی مذکور ہیں، اس کتاب میں ابو عاصم العبادی متوفی ۴۵۸ھ کے اختصار اور تاج الدین سبکی متوفی ۷۷۱ھ کی طوالت سے بھی مکمل اجتناب کیا ہے، اس لئے یہ کتاب تینوں کی کتابوں کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور کارآمد ہوگئی ہے

نقائص (۱) مؤلف نے پہلے اور دوسرے طبقات کو چند ذیلی طبقات میں تقسیم کیا ہے لیکن یہ تقسیم مراتب کے لحاظ سے ہے نہ کہ وفیات کے اعتبار سے، جیسا کہ سبکی نے کیا ہے، اور نہ حروف تہجی کے اعتبار سے، جیسا کہ بعض مؤلفین نے کیا ہے، اس لئے حالات کا تلاش کرنا قدرے مشکل ہوگیا ہے،

(۲) طبقہ اولی کے تمام طبقات حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہونے کے باوجود بعض مقامات پر یہ ترتیب برقرار نہیں رہ سکی ہے: مثال کے طور پر یعقوب سبط الاردبیلی (رقم ۱۴۵) کا نام ابو نصر تبریزی (رقم ۱۴۶) کے پہلے آگیا ہے، حسین بن علی (رقم ۸۰) کا نام حسن بن محمد (رقم ۸۱) کے پہلے درج کیا اور یوسف بن یحیٰ (رقم ۱۶۰) کا نام میمون (رقم ۱۶۹) کے پہلے مذکور ہے، اور اس نوع کی تقدیم و تاخیر "فصل الکنی" اور "فصل الانساب" میں بھی موجود ہے، مگر بہت کم،

(۳) مولف نے انساب بیان کرتے وقت کہیں کہیں غیر ضروری اختصار سے کام لیا ہے، اور بعض فقہا کے اجداد کا ذکر کیا ہے اور نہ ان کی کنیتوں اور القاب کا، مزید براں بعض فقہاء کے نسب نامے میں اولاً ایک شخص کا نام لکھا ہے یا اسکی کوئی کنیت بیان کی ہے پھر وہ دوبارہ ان کا تذکرہ کرتے وقت اس میں ترمیم کردی ہے، غندجانی کے والد کا نام رقم ۲۱۳ کے تحت "حسن" لکھا ہے اور رقم ۱۴۱ کے تحت "حسین" تحریر کیا ہے، ابو الفضل النسوی کے والد کا نام رقم ۲۱۳ کے تحت "احمد" مذکور ہے، اور ابو الحسین النسوی رقم ۱۷۴ کے ذیل میں "محمد" تحریر کیا ہے، ابو علی الفارقی رقم ۳۱۲ کے تذکرہ کے ضمن میں ابو الغنائم الفارقی کے والد کا نام ابو الفرج لکھا ہے، اور پھر رقم ۵۱۶ کے تحت ان کا تذکرہ مستقلاً کرتے وقت ابو الفتوح لکھا ہے، اسی طرح ابن السمعانی کے

بارے میں بھی مولف کے بیان میں اختلاف پایا جاتا ہے کہیں کہتے ہیں:- قال ابن السمعانی فی انسابہ اور کہیں کہتے ہیں:- قال السمعانی فی انسابہ۔

قلمی نسخے: مشرق و مغرب کے کتبخانوں میں اس کتاب کے چند نسخے محفوظ ہیں، جن کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:-

(۱) ایک مخطوطہ حیدرآباد میں مولانا خلیل اللہ المدراسی کے ذاتی کتب خانہ میں ہے اس کی کتابت عبداللہ بن محمد النشائی نے کی ہے، سن کتابت ۷۷۵ھ اور اوراق ۲۰۵ ہیں، ٹائٹل پیج خود مؤلف نے تحریر کیا ہے، جس کی پوری عبارت یہ ہے:-

"العقد المذہب فی طبقات حملۃ المذہب

تالیف فقیر رحمۃ ربہ،

عمر بن ابی الحسن علی بن احمد الانصاری الشافعی عفا اللہ عنہ"

اس نسخہ کے حواشی میں اکثر مقامات پر اضافے ہیں، اور یہ اضافے کاتب کے قلم سے ہیں نہ کہ مؤلف کے قلم سے جیسا کہ صاحب تذکرۃ النوادر نے تحریر کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ ان کو کتاب الذیل کے آخری صفحہ کی اس عبارت سے دھوکا ہوا ہو:-

"ھذہ النسخۃ علی نسخہ	یہ نسخہ مصنف کے نسخہ کے مقابلہ میں اکثر
المصنف متفرقۃ کل موضع	مقامات پر ایک صفحہ یا اس سے کچھ
قدر صفحۃ و دونہا وقلت	کم مقدار میں مختلف ہے، اور
من زیادات المصنف بعد	یہ مصنف کے اضافے ہیں، اس کی
فراغہا"	تالیف سے فراغت کے بعد"

اور یہ تحریر عبداللہ بن محمد النشائی کے علاوہ کسی اور صاحب کی ہے، بظاہر ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ بعض عبارتیں حاشیہ میں اس وقت اضافہ کی گئیں جب کہ متن میں نقل کرنے سے چوک ہو گئی، اور بعض عبارتیں مصنف کے اضافہ کرنے کے بعد حاشیہ میں نقل کی گئیں، اس نسخہ کے حاشیہ پر القاسم بن ابی بکر الشاشی (رقم ، ۵۰) کے تذکرہ کے سامنے ابن الملقن کی یہ تحریر پائی جاتی ہے :-

"بلغ قرأۃ علی و مقابلۃ باصلی مؤلفہ عفا اللہ عنہ"

"یہاں تک مجھ کو پڑھ کر سنایا گیا، اور میرے اصل سے مقابلہ کیا گیا"

چند صفحات پہلے یا بعد میں، ایک جگہ اور یہی تحریر موجود ہے، اس کے باوجود یہ نسخہ اغلاط سے کلیۃً محفوظ نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ مؤلف نے مقابلہ کرتے وقت پوری توجہ نہ دی ہو، یہ نسخہ بہت ہی قدیم ہے، بلکہ تمام نسخوں میں سب سے زیادہ قدیم یہی نسخہ ہے بعض مقامات سے اس کے کلمات و حروف مٹ چکے ہیں، مجموعی طور پر یہ نسخہ اچھی حالت میں محفوظ ہے،

(۲) دوسرا نسخہ بوڈلین لائبریری، آکسفورڈ میں ۸۰۰ نمبر کے ذیل میں محفوظ ہے، اس کی کتابت بھی مؤلف کی زندگی میں ۸۰۰ھ میں کی گئی، اس کے کاتب احمد بن الفقیہ عمر بن احمد ہیں، اس کی حالت بہت اچھی ہے جیسا کہ اس کے عکس سے معلوم ہوتا ہے، اس نسخہ کے تاریخ پر کتاب کا نام طبقات الفقہاء الشافعیہ درج ہے،

(۳) تیسرا نسخہ لیڈن کی یونیورسٹی لائبریری میں ۵۳۲ نمبر کے تحت محفوظ ہے، اس مخطوطہ کے طبقۂ اولیٰ کے پورے حصہ کا اور تیسرے حصہ کے آخری چند صفحات اور پھر کتاب الذیل کے آخری صفحہ کا عکس میرے پاس موجود تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسرے طبقہ کے کچھ حصہ کی اور کتاب الذیل کے تمام حصہ کی کتابت ۸۵۵ھ میں محمد بن محمد بن بہادر، ابو الفضل المومنی الطرابلسی القاہری نے کی ہے، اور کہیں کہیں مفید حاشیے بھی تحریر کئے ہیں،

یہ اپنے عصر کے جید عالم تھے، کتابوں کا نقل کرنا اُن کا محبوب ترین مشغلہ تھا، تیسرے طبقہ کے ترقیمہ کی عبارت ملاحظہ کیجئے،

تمت طبقات الشافعیۃ بحمد اللہ و عونہ، نقلت ھذہ التکملۃ من نسخۃ معتمدۃ منقولۃ من خط المصنف، نقلھا احد تلامیذہ صدر الدین محمد الصفطی شیخ رباط الآثار النبویۃ، و تاریخ فراغھا فی ربیع الآخر سنۃ اثنتین و تسعین و سبع مائۃ۔ و علیھا خط المصنف اقرأتہ لبعضھا علیہ فی رمضان من السنۃ المذکورۃ و کان الفراغ من ھذہ التکملۃ فی اول سنۃ خمس و خمسین و ثمان مائۃ بالقاہرۃ۔ علقھا لعبد الفقیر الی رحمۃ ربہ الغنی ابو الفضل محمد بن محمد بن بہادر

المومنی الطرابلسی

اللہ کی مدد سے طبقات الشافعیہ پوری ہو گئی، میں نے ایک معتبر نسخہ سے نقل کیا ہے، جو مصنف کے ہاتھ کے لکھے ہوئے ایک نسخہ سے منقول ہے، اسے اُن کے ایک شاگرد صدر الدین محمد صفطی شیخ رباط آثار نبویہ نے لکھا، تاریخ فراغ ربیع الآخر ۷۹۲ھ ہے، اسی سال رمضان میں اُسے مصنف کے سامنے پڑھا گیا، میں نے اس تکملہ کی نقل سے ۸۵۵ھ میں فراغت پائی، فقیر ابو الفضل محمد بن محمد بن بہادر مومنی طرابلسی نے اس پر تعلیق لکھی،

اور کتاب الذیل کے ترقیمہ کی عبارت یہ ہے،

وکان الفراغ من نسخ ھذہ	۸۵۵ھ میں قاہرہ میں اس تکملہ کی
التکملۃ سنۃ ۸۵۵ھ بالقاھرۃ	نقل سے فراغت ہوئی، ابو الفضل
علقھا الفقیر ابو الفضل	محمد بن محمد بن بہادر، طرابلسی نے یہ
محمد..... الطرابلسی	تعلیق لکھی،

ناسخ اور طبقۂ اولیٰ کی تحریر مذکورہ بالا تحریروں سے بہت مختلف ہے، اس لئے یہ تو یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ اُس کے کاتب دوسرے ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ اُس کی کتابت بھی مصنف کی زندگی ہی میں کی گئی ہو، اور آخر کا کچھ حصہ لکھنے سے رہ گیا ہو یا تلف ہو گیا ہو، جس کی تکمیل طرابلسی نے کی ہو، یہ نسخہ سابق الذکر دونوں نسخوں کے مقابلہ میں زیادہ صحیح ہے،

(۴) چوتھا نسخہ مکتبہ شیخ الاسلام، مدینہ منورہ میں محفوظ ہے، اس کی کتابت بھی ۸۶۹ھ میں طرابلسی ہی نے کی ہے[۵۰]، حیدرآباد والے نسخہ کے کتاب الذیل کے آخری صفحہ پر طرابلسی کی یہ تحریر موجود ہے:-

الحمد للہ نقل من ھذہ الطبقات نسخۃ واحدۃ العبد الفقیر الی رحمۃ ربہ الغنی ابو الفضل محمد بن محمد بن بھادر المومنی الطرابلسی فی اواخر سنۃ تسع وستین وثمان مائۃ بالقاھرۃ

اس تحریر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے، کہ مکتبہ شیخ الاسلام کا نسخہ حیدرآباد ہی کے نسخہ سے منقول ہے،

۵۰ تذکرۃ النوادر: ۱۰۳،

(۵) یہ نسخہ قاہرہ لائبریری میں ۵۷۹ نمبر تاریخ کے تحت محفوظ ہے، اور مدینہ میں طرابلسی کے نسخہ سے ۲۹۹ھ میں اس کی کتابت کی گئی ہے[۵۱]،

(۶) یہ نسخہ معہد المخطوطات قاہرہ میں ۳۹، نمبر کے تحت محفوظ ہے، اور یہ قاہرہ کے مذکورہ بالا نسخہ کا عکس ہے[۵۲]:

(۷) یہ نسخہ بھی معہد المخطوطات، قاہرہ ہی میں ۳۹۱ نمبر کے تحت محفوظ ہے، یہ حیدرآباد کے نسخہ کا عکس ہے[۵۲]،

(۸) یہ نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں ۴۷، نمبر کے تحت محفوظ ہے، خدا بخش خاں مرحوم کی تحریک پر سید محمد رفاعی نے ۱۳۱۳ھ میں حیدرآباد کے نسخہ سے اس کو نقل کیا تھا۔

مذکورہ بالا نسخوں میں آخری پانچ نسخے کسی خاص اہمیت کے حامل نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ تمام نسخے بلا واسطہ یا ایک یا دو واسطوں سے حیدرآباد ہی کے نسخہ سے منقول ہیں یا اُس کا عکس ہیں،

(۹) یہ نسخہ بھی معہد المخطوطات[۵۳] قاہرہ ہی میں، ۳۲ نمبر کے تحت محفوظ ہے، اس کی کتابت ۲۹۴ھ میں قاہرہ کی پبلک لائبریری کے نسخہ سے کی گئی ہے، اور یہ نسخہ ۱۰۸ اوراق پر مشتمل ہے[۵۴]، اس نسخہ کے متعلق مزید معلومات حاصل نہیں ہو سکیں، اور نہ قاہرہ کی پبلک لائبریری کے نسخہ کے متعلق تفصیلات معلوم ہو سکیں، ہو سکتا ہے کہ یہ نسخہ حیدرآباد ہی والا نسخہ ہو۔ اس لئے کہ حیدرآباد کا نسخہ قاہرہ ہی کا نسخہ ہے، جس پر مصنف کی تحریر موجود ہے، مزید براں کتاب الذیل کے آخری صفحہ پر طرابلسی کی تحریر بھی اس پر شاہد ہے،

۵۱ فہرست دار الکتب المصریہ ج ۵ ص ۲۷۰ ۵۲ یہ معلومات معہد کے انچارج کے خط کے ذریعہ مجھ کو حاصل ہوئیں، ۵۳ ابن العمد کا خط، ۵۴ ایضاً،

(۱۰) یہ نسخہ برلن لائبریری میں ۱۰۰۳۹ نمبر کے تحت محفوظ ہے، یہ نسخہ ناقص الاول ہے، پہلا طبقہ تو بالکل غائب ہے، دوسرے طبقہ کے طبقہ ثالث میں احمد بن محمد الاصفہانی متوفی ۲۹۵ھ کے حالات سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔[1]

طریقہ تصحیح: اس کتاب کے طبقہ اولیٰ کے ۴۳ طبقات کو پہلے میں نے خدا بخش لائبریری کے نسخہ سے نقل کیا، پھر اس کا مقابلہ اس کے اصل یعنی حیدرآباد کے نسخہ سے کیا، جس سے معلوم ہوا کہ محمد الرخامی نے [illegible] والے نسخہ میں اپنی طرف سے خوب اضافے کئے ہیں، اور پوری کتاب اغلاط سے پُر ہے، پھر بوڈلین اور لیڈن کے نسخوں سے اس کا مقابلہ کیا، اور انہی تین نسخوں پر مجھ کو اکتفا کرنا پڑا، اس لئے کہ قاہرہ کا وہ نسخہ جو ۷۹۴ھ کا منقول ہے، پوری کوشش کے باوجود اس کا عکس حاصل نہ ہو سکا، اور برلن کے نسخہ سے یہ حصہ غائب ہے، ان کے علاوہ دوسرے پانچ نسخے حیدرآبادی کے نسخہ سے بالواسطہ یا بلاواسطہ منقول ہیں یا مصور ہیں،

حیدرآباد کا نسخہ چونکہ قدیم ترین ہے اور اس کے حاشیہ پر دو جگہ مصنف کی تحریر موجود ہے، کہ یہ نسخہ ان کو پڑھ کر سنایا گیا ہے، اور ان کے نسخہ سے اس کا مقابلہ کیا گیا ہے، مزید براں اس کا صفحہ عنوان بھی مؤلف ہی کے قلم سے مذکور ہے، اس لئے اس نسخہ کو میں نے اصل قرار دیا ہے، اور اس کے الفاظ کو متن میں لانے کی پوری کوشش کی ہے، اور باقی دو نسخوں کے اختلافات کو حواشی میں ذکر کر دیا ہے، اصل کی جو عبارتیں بالکل ہی غیر واضح تھیں، یا ان کے حروف مٹ چکے تھے، یا صراحۃً غلط تھیں، تو ایسی عبارتوں کو حواشی میں ذکر کر دیا ہے، اور متن میں قوسین کے درمیان بوڈلین یا لیڈن کے کسی ایک نسخہ یا دونوں نسخوں کی صحیح عبارتوں کو ذکر کر دیا ہے، اصل کے چند الفاظ اگرچہ بظاہر غلط نہ تھے، پھر بھی ان کو میں نے حواشی میں

[1] فہرست برلن لائبریری ۹/۴۴۷،

ذکر کیا ہے، اس لئے کہ جن کلمات کو متن میں قوسین کے درمیان ثبت کیا ہے وہ دوسرے نسخوں کے علاوہ اکثر مصادر میں پائے جاتے ہیں، اور یہی کلمات زیادہ مناسب تھے، اور جب کسی چیز کو تینوں نسخوں میں غلط پایا، تو پھر بعض مقامات پر توجوں کا توں نقل کر دیا ہے، اور حاشیہ میں اس کی غلطی کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اور بعض مقامات پر کتاب کے مصادر سے متن میں قوسین کے درمیان صحیح لفظ تحریر کر دیا ہے اور اس کے مراجع کی طرف حاشیہ میں تینوں نسخوں کے لفظ کو نقل کرتے وقت اشارہ کر دیا ہے،

تعلیقات: اصحاب تراجم اور تعلیقات کی طرف مراجعت کو آسان بنانے کی غرض سے تمام اصحاب تراجم کو ترتیب وار نمبروں کے تحت ذکر کیا ہے، پھر ہر تذکرہ کے اندر واقع اشخاص و اماکن وغیرہ کے متعلق نوٹ دیتے وقت ان کے نئے الگ نمبروں کا تعین کیا ہے، اور تعلیقات میں حسب ذیل امور کی رعایت کی گئی ہے،

(۱) ہر تذکرہ کے ذیل میں صاحب تذکرہ سے متعلق اکثر و بیشتر مصادر کا ذکر کر دیا گیا ہے، تاکہ کسی مخصوص فرد پر کام کرنے والے اصحاب کو یکجا طور پر اس سے متعلق حوالے مل جائیں، اور جہاں جہاں فقہاء کے القاب اور کنیتوں کا تذکرہ مؤلف نے نہیں کیا ہے، کوشش کی گئی ہے کہ ان کی طرف پوری توجہ دی جائے، اسی طرح ان کی بعض اہم تصنیفات اور تاریخ پیدائش وغیرہ کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے، جن کی طرف اصل کتاب میں کوئی توجہ نہیں کی گئی تھی، وفات سے متعلق مختلف اقوال کو بھی جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان کے علاوہ دوسری قابل ذکر باتوں کا بھی اہتمام کیا گیا ہے،

(۲) مؤلف نے جن مصادر کے حوالے دیئے ہیں، ان سے تصدیق کرنے کی حتی الوسع

[1] فہرست برلن لائبریری ۹/۴۴۷،

کوشش کی گئی ہے، اگر کہیں پر اختلاف پایا گیا ہے تو اُس کی طرف حواشی میں اشارہ کر دیا گیا ہے،
چونکہ حوالجات کی اکثر و بیشتر کتابیں اب تک غیر مطبوعہ ہیں، اس لئے جن امور کے متعلق حوالے دیئے گئے ہیں، اگر وہ حوالے کی دوسری کتابوں میں بعینہٖ یا صرف الفاظ میں مختصر ترمیم کے ساتھ موجود ہیں تو اُن کے حوالے بھی دیدیئے گئے ہیں، اور اگر لفظی اختلاف کے ساتھ معنوی اختلاف بھی پائے جاتے ہیں، تو اُن کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے،

(۳) اعلام و اماکن پر نوٹ دینے کی پوری کوشش کی گئی ہے، بعض مقامات پر مؤلف نے بعض فقہاء کا تذکرہ صرف کنیت یا انساب سے کیا ہے، جیسے فرغانی نے کہا، ابوبکر نے کہا اور ایک ہی عصر میں ایک ہی کنیت یا ایک ہی نسبی نام سے بہت سے افراد مشہور ہیں، تو اس صورت میں اکثر کی طرف کتاب کے مصادر کی مدد سے رہنمائی مل گئی ہے، اور اُن کے مختصر حالات قلمبند کر دیئے گئے ہیں،

(۴) احادیث، آیاتِ قرآنی اور اشعار کی تخریج کی طرف پوری توجہ دی گئی ہے،
تعلیقات کے علاوہ کتاب کی ابتداء میں ایک مبسوط مقدمہ بھی موجود ہے جس میں طبقات الشافعیہ اور اُن کے مولفین پر "مفصل گفتگو کی گئی ہے، نیز اس کتاب کے مؤلف کے حالات، تالیفات اور تلامذہ و اساتذہ پر بھی سیر حاصل بحث کی گئی ہے،

مکتوبات مدینہ منورہ

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدفیوضہم

باسمہٖ سبحانہ

مکرم و محترم جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب مدفیوضکم، بعد سلام مسنون،
جناب کا گرامی نامہ بھی مولانا عبد السلام صاحب کے خط کے ساتھ پہنچا، اس سے بہت مسرت ہوئی، آپ کو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں چالیس ۴۰ سال رفاقت کا فخر حاصل رہا، اللہ تعالیٰ بہت مبارک کرے، جناب نے اس ناکارہ کے متعلق جو الفاظ لکھے وہ آپ کی محبت کا ثمرہ ہے جو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تذکروں سے پیدا ہوئی ہوگی، اللہ تعالیٰ آپ کی اس محبت کو طرفین کے لئے دینی ترقیات کا ذریعہ بنائے، یہ ناکارہ آپ کے لئے دل سے دعا کرتا ہے، اللہ جل شانہٗ اپنی رضا و محبت عطا فرمائے، مرضیات پر عمل کی زیادہ سے زیادہ توفیق عطا فرمائے، نامرضیات سے حفاظت فرمائے، آپ نے تحریر فرمایا کہ شاہ صاحب کا حادثہ ایسا اچانک ہوا، یہ تو واقعی دفعۃً سنکر طبیعت پر بہت ہی چوٹ لگی، مرحوم نے تو کہا تھا کہ تیری واپسی پر آکر طویل قیام کرونگا اس مرتبہ میرا بہت جی لگا، میں نے کہا کہ اس ہجوم میں آپ کا کیا جی لگے گا یہاں تو ہر وقت بڑا مجمع رہتا ہے تو مرحوم نے فرمایا تھا کہ میرا حرج نہیں ہوتا، آپ نے لکھا کہ مرحوم کے فراق کے بعد سارے حوصلے پست ہوگئے، یہ تو فطری چیز ہے، اور جس سے جتنا تعلق ہوتا ہے، اس کے فراق کے بعد اتنی ہی افسردگی طاری ہوا کرتی ہے، مگر ہم لوگوں

کی غفلتیں ایسی ہیں کہ یہ حالت فوراً زائل ہو جاتی ہے، اللہ جل شانہ آپ کی ہر نوع کی مدد فرمائے، صحت و قوت عطا فرمائے، اور آپ کی مساعی جمیلہ سے دار المصنفین بجائے انحطاط کے مزید ترقیات پر گامزن ہو، جناب نے تحریر فرمایا کہ عمر کی آخری منزل پر ہوں کچھ آخرت کی تیاری بھی کر سکوں، یہ بہت مبارک اور اہم ارادہ ہے، بمقتضائے عمر اور مشاغل بندہ کے خیال میں دو چیزوں کا تھوڑا سا اہتمام فرما دیں تو انشاء اللہ تعالیٰ بہت زیادہ مفید ہوگا، ایک تو صبح کی نماز کے بعد یا رات کو سوتے وقت دس پندرہ منٹ کے لئے موت کی یاد کہ اکثروا ذکر ھادم اللذات مامور بہ بھی ہے، اور اس میں یہ مراقبہ کہ اس طویل عمر میں اللہ نے جو احسانات کئے اس کے مقابلہ میں کیا لیجا رہا ہوں، کیا کھویا؟ اور دس پندرہ منٹ کسی وقت اہل اللہ کی سوانح، ملفوظات کا مطالعہ، میرے خیال میں اگر اس کی ابتدا عزیزی مولوی یوسف مرحوم کی سوانح سے ہو تو زیادہ اچھا ہے، اگرچہ مرحوم آپ جیسے اکابر کے مقابلہ میں بچہ ہی تھا، مگر مالک کی عطا کو کون روک سکتا ہے، اور کون سوچ سکتا ہے، آخر کے دو تین سالوں میں اس کی پرواز بہت ہی اونچی ہو گئی تھی، اس کے بعد پھر دیگر اہل اللہ کے تذکرے جو ان کی صحبت کے قائم مقام ہوتا ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بہت مفید ہوگا، یہ ناکارہ بھی آپ کے لئے بہت اہتمام سے دعا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ وللآخرۃ خیر لک من الاولیٰ کا مظہر بنائے، دار المصنفین کی مالی ترقیات کے لئے بھی یہ ناکارہ دعا کرتا ہے اللہ جل شانہ ہر نوع کی ترقیات سے نوازے آپ کی اور مولانا عبد السلام صاحب کی طرف سے روضہ اقدس پر بھی صلوٰۃ و سلام پیش کر دیا، اپنی دعاؤں میں امت کے لئے دعاؤں کا بہت اہتمام شروع بکر دیں کہ احباب کے بہت سے خطوط حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد

ثنائی کے پہنچتے رہتے ہیں، کہ امت کے لئے اہتمام سے دعا کرو، فقط والسلام

مکرر آنکہ

میرے خیال میں اجتماعات کے علاوہ اگر یکسوئی کے ساتھ علی میاں ایک دو شب کے لئے آپ کے ادارہ میں آ سکیں تو انشاء اللہ تعالیٰ بہت مفید ہوگا، اجتماعات کی آمد میرے مقصد کے لئے کافی نہیں،

(۲)

باسمہ سبحانہ

عنایت فرمائم جناب الحاج مولانا عبد السلام صاحب سلمہ، بعد سلام مسنون، آپ کا اور جناب سید صباح الدین صاحب کا مشترکہ لفافہ پہنچا، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حادثہ انتقال سے تو جتنا قلق ہو بر محل ہے، اس ناکارہ پر تو جب سے مرحوم کا تعلق ہوا تھا شفقتیں بڑھتی ہی رہیں، اور مرحوم کی شدت تعلق کی باتیں اب یاد آ کر اور بھی متاثر کر رہی ہیں، دعائے مغفرت اور ایصال ثواب میں تو حادثہ کی خبر سننے کے بعد سے دریغ نہیں کیا، جناب کا شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اعظم گڈھ آنا تو پہلے کان میں پڑا تھا، لیکن آپ نے تحریر فرمایا کہ شاہ صاحب میں جو وجاہت اور خوبیاں تھیں ان کا عشر عشیر بھی اپنے میں نہیں پاتا، یہ ناکارہ تو ستر سال سے یہی منظر دیکھ رہا ہے، کہ جو بھی جاتا ہے اپنی جگہ خالی چھوڑ کر جاتا ہے مگر کبرنی موت الکبراء بعد والوں کو جگہ پر کرنی ہی پڑتی ہے، جن احباب نے آپ کا انتخاب اس جگہ پر کیا، بہت ہی مناسب کیا، اللہ تعالیٰ ہی اپنے فضل و کرم سے آپ کی ہر نوع کی مدد فرمائے، ادارہ کو ہر نوع کے مکارہ سے محفوظ فرما کر ترقیات سے نوازے، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی دین و دنیا کی ترقیات سے نوازے، شاہ صاحب جیسی متانت، ہر دلعزیزی اور خدا ترسی نصیب فرمائے، مرحوم نے تو تھوڑے ہی عرصہ میں

بہت ہی ترقیات فرمائیں، اس ناکارہ کے سفر حجاز سے تین چار دن پہلے ہی تشریف لائے
تھے، اور آتے ہی یہ فرمایا کہ میں ایسی جگہ رہنا چاہتا ہوں جہاں بہت ہی یکسوئی بھی ہو،
اور تیرا قرب بھی ہو، میں نے کہا کہ دار الطلبۂ جدید میں مستقل حجرہ مل سکتا ہے بہت پسند
کیا، مگر تھوڑی دیر بعد آکر کہا کہ مدرسہ کے نائب مہتمم نے اپنے حجرہ کی جو تقریباً خالی ہی رہتا
ہے وہ مدرسۂ قدیم میں میرے گھر کے قریب ہی ہے، پیشکش کی، میں نے کہا کہ بہت مناسب
ہے، اسی میں قیام رہا، صبح کی نماز کے بعد مجلس ذکر میں بہت اہتمام سے شرکت کرتے
اور باوجود مہمانوں کے ہجوم اور کثرت کے اکثر اوقات میرے ہی پاس گذارتے، اللہ تعالیٰ
بہت ہی درجات بلند فرمائے، مولوی تقی صاحب اگر ابھی تک موجود ہوں تو بعد سلام مسنون
فرمادیں کہ آپ کا بہت مفصل خط آیا تھا، اس کا مفروضہ جواب آپ کے مکان کے پتہ سے
لکھ دیا پہلے سے آپ کا اعظم گڈھ ہونا معلوم ہوتا تو اسی لفافہ میں اس کا بھی جواب بھیجدیتا،
خدا کرے کہ مل جائے، ان کی پریشانی سے بہت ہی کلفت ہے، اللہ تعالیٰ ہی ان کی مدد
فرمائے، ہر نوع کی پریشانیوں کو دور فرماکر دارین کی ترقیات سے نوازے، یہ ناکارہ بجز
دعا کے اور کیا کرے، فقط والسلام

۲۰ اپریل ۷۵ء

مکاتیب شبلی اول و دوم

مولانا شبلی مرحوم کے دوستوں، عزیزوں اور شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ یہ
درحقیقت مسلمانوں کی ۸۰ سالہ اجتماعی جدوجہد کی مسلسل تاریخ ہے، اول ۱۵؍، دوم ۱۸؍
"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

گذشتہ عرب اسرائیل جنگ اور نہر سویز

از محمد نعیم ندوی صدیقی ایم اے (ریلیگ)

"گذشتہ عرب اسرائیل جنگ کے بعد کویت کے ایک ممتاز صحافی نیر نصعت نے
مصر کا سفر کیا تھا، وہاں انھوں نے نہر سویز کے دونوں کناروں پر متعین ممتاز انجینئروں
اور محکمۂ نہر کے اعلیٰ عہدیداروں سے ملاقات کی اور ان سے نہر سویز کی صفائی اور
جہاز رانی کے لئے اس کے دوبارہ کھولے جانے کے بارے میں تبادلۂ خیال کیا تھا، صحافی
مذکور نے وطن واپس آکر اپنی ان ملاقاتوں کی روداد کویت کے ایک ممتاز سرکاری ماہنامہ
"العربی" کے فروری ۷۵ء کے شمارہ میں شائع کی ہے، جس سے مفید معلومات
حاصل ہوتے ہیں، اس لئے "معارف" میں اسکی تلخیص پیش کی جاتی ہے، "نعیم"

ان عرب شہداء کی عظیم قربانیوں کی بدولت آج نہر سویز کے دونوں کناروں پر دوبارہ
فتح و کامرانی کا پرچم لہرا رہا ہے، جنھوں نے آزادی وطن کی خاطر بڑی سرفروشی سے حق و باطل
کے اس عظیم معرکہ میں جام شہادت نوش کیا، بلاشبہ مصر نے اس معرکہ میں اپنے بہترین فرزندوں
اور منتخب نوجوانوں کی قربانی دی ہے، یہ حقیقت ہے کہ اگر وہ باہمت مجاہد نہ ہوتے تو آج
یہ دن دیکھنا نصیب نہ ہوتا، اور اس خطہ میں اب تک زندگی معمول پر نہ آسکتی جسے دشمنوں نے

پورے طور پر تباہ و برباد کر دیا تھا، سب سے پہلے ۱۹۵۶ء میں نہر سویز اسرائیلی جارحیت کا
شکار ہوئی، پھر دشمنوں کے وہاں سے چلے جانے کے بعد اس کی تباہ کاریوں کو درست کر کے
نہر کو جہاز رانی کے لئے دوبارہ کھولا گیا، لیکن ۱۹۶۷ء میں اسرائیل نے دوبارہ سرکشی کی جس کے
نتیجہ میں عین ایسے وقت نہر سویز بند ہو گئی، جب اس کے عرض و عمق میں مزید اضافہ کرنے
کے لئے ایک وسیع تر منصوبہ شروع کیا جانے والا تھا، ۱۹۶۷ء کی جارحیت کے بعد جب
دشمن وہاں سے نکل گیا تو دوبارہ اس کی تعمیر و ترقی کی طرف توجہ کی گئی، لیکن ۱۹۵۶ء اور
۱۹۶۷ء کی اسرائیلی جارحیت میں بڑا فرق ہے، پہلی بار اس نے فرانس و برطانیہ کے بل پر صرف
پورٹ سعید پر استیلاء حاصل کر لیا تھا، جہاں تک نہر سویز کا تعلق ہے، اس سے کوئی تعرض
نہیں کیا تھا، اور پھر دشمن کا یہ استیلاء زیادہ عرصہ تک باقی نہیں رہا، مگر دوسری مرتبہ
یعنی ۱۹۶۷ء میں تو اسرائیلیوں نے نہری علاقہ کے تمام شہروں کو ویران اور خود نہر سویز
اور اس کے کنارے کی شاندار تعمیرات اور تنصیبات کو بالکل تباہ و برباد کر دیا تھا، اور اس کا
یہ استیلاء کامل سات سال تک جاری رہا، لہذا اتنے طویل زمانہ تک اس زندہ آبی شہ رگ
(نہر سویز) کو مزید کارآمد بنانے اور اس کو کشادہ اور گہری کرنے کا منصوبہ معرض التواء میں پڑا رہا،

شہر اسماعیلیہ میں محکمۂ نہر سویز کی مرکزی عمارت واقع ہے، یہ عمارت نہایت عالیشان
پانچ منزلہ ہے، اور ہنوز غیر مکمل ہے، اور شاید محکمہ کی دوسری عمارتوں میں صرف یہی
ایک عمارت اسرائیل کی تخریب کاری سے محفوظ رہ گئی ہے، یہاں پہنچ کر اندازہ ہوا کہ نہر
کی صفائی اور رکاوٹوں کے دور کرنے کا کام تقریباً مکمل ہو چکا ہے، ڈفرسوار نامی علاقے
میں اس بند [illegible] کا کوئی نشان نہیں ملا جس کو اسرائیلیوں نے نہر سویز کے شمالی جانب
تعمیر کیا تھا، تاکہ زیادہ سے زیادہ طویل مدت تک نہر سویز میں دوبارہ جہاز رانی ممکن نہ ہو سکے

یہ بڑی حیرت انگیز بات ہے کہ مصری کاریگروں اور انجینئروں نے پتھروں اور چٹانوں سے
بنے ہوئے اس ایک لاکھ اسی ہزار مربع میٹر کے اس بندھ کو ۸۰ سے بھی کم دنوں میں توڑ کر ختم
کر دیا تھا، جب کہ عالمی کمپنیوں نے اس کام کے لئے کم از کم ۶ ماہ کا اندازہ لگایا تھا،

نہر سویز کے کنارے بھاری بھاری پتھروں کے ڈھیر لگے ہوئے تھے، جن میں سے ہر ایک
دس ٹن سے کم وزنی نہ رہا ہوگا، بندھ ڈفرسوار کی بھاری چٹانوں اور وزنی پتھروں کو
سمندر کی تہ صاف کرنے والی مشین کے ذریعہ ہٹایا گیا تھا، اس مشین کے ذریعہ نہر سویز کی
گہرائی سے کیچڑ، پتھر روڑے اور تہ بہ تہ ریگ کو بھی صاف کیا جا رہا ہے، نہر کی تہ صاف
کرنے والی مشین (Dredging Machine) ہرم اکبر کے بانی فرعون مصر "خوفو"
کے نام سے موسوم ہے، دشمن نے ۱۰ فروری ۱۹۷۴ء کو ڈفرسوار کے نزدیک سرحدی علاقوں
سے پیچھے ہٹتے وقت اسے جلا دیا تھا، بلا شبہ یہ مشین نہ صرف مصر بلکہ پورے مشرق وسطیٰ کی
جدید ترین اور سب سے بھاری بھرکم مشین ہے، اس کی مالیت کا اندازہ پچاس لاکھ جنیہات
لگایا جاتا ہے، جب اسرائیل کو یقین ہو گیا کہ یہ مشین بالکل برباد ہو گئی ہے تو وہ اس مقام
سے پیچھے ہٹے، اور ظاہر ہے کہ اس سے دشمن کا مقصد صرف یہ تھا کہ ان کے پیچھے لوٹنے کے
بعد نہر دوبارہ جلد بحال ہونے کے قابل نہ رہے،

لیکن سینائی میں دشمنوں کے پیچھے ہٹنے کے صرف چار ماہ کے اندر ہی اس مشین
نے از سر نو کام شروع کر دیا، اور اسرائیل نے نہر سویز کو بند کرنے کے لئے جو بندھ
تعمیر کیا تھا، وہ اس کے پتھروں اور سیمنٹ کے روڑوں کو صاف کرنے لگی، اور اس مشین کو
اس قدر کم وقت میں کام کے قابل بنانے میں مصر کے ماہرین فن نے شب و روز
جد و جہد کی ہے،

دشمن نے تنہا خود صفائی مشین (Dredging Machine) ہی کو غرق نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ محکمہ کی ملکیت دس دوسری ایسی ہی مشینوں میں سے پانچ کو اور بھی ڈبو دیا تھا، اب وہ سب کی سب نکال لی گئی ہیں، اور ان کی ہر ممکن درستگی، اور اصلاح و مرمت کی جا رہی ہے، امید ہے کہ وہ جلد ہی استعمال کے قابل ہو جائیں گی، محکمہ نے اس کے علاوہ تہ صاف کرنے والی چار نئی مشینیں بھی تیار کر لی ہیں، اور اس وقت دو اور مشینوں کے بنانے کا کام جاری ہے،

تباہی کی تصویر نہر سویز کے مغربی کنارے پر پورٹ سعید سے پورٹ توفیق تک منظر کشی کیلئے صرف تباہی، تباہی اور مکمل تباہی کے الفاظ ہی استعمال کئے جا سکتے ہیں، مگر دشمن کی اس تباہی کے پہلو بہ پہلو زندگی کو معمول پر لانے کا عمل بھی تیزی سے جاری ہے، خاص طور سے سوئز اور پورٹ سعید کے شہروں میں جو دشمن کے بموں اور توپوں کے گولوں کے خصوصی نشانے تھے، زندگی کی لہر دوبارہ پیدا ہو چلی ہے، اسرائیلی جارحیت سے کون کون سی عمارتیں تباہ ہوئیں اس کی فہرست بہت طویل ہے، جس میں محکمہ نہر سویز کے دفاتر کی عمارتیں، رہائشی مکانات، ورکشاپ، پانی اور بجلی کے اسٹیشن، پیداواری کارخانے، جہاز رانی اور مواصلاتی وسائل اور نہری تنصیبات سب داخل ہیں، یہ تمام تباہی اس لوٹ کھسوٹ کے علاوہ ہے، جو دشمن نے مقبوضہ علاقے کو مجبوراً خالی کرتے وقت کی تھی،

نہر کی رکاوٹیں نہر کھولنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ وہ بڑے بڑے جہاز ہیں جو اس آبی گذرگاہ میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور جن کی تعداد دس ہے، ان میں مکہ نامی جہاز بھی شامل ہے، جسے پورٹ سعید شہر کے قریب دشمن نے نہر کے طول میں غرق کر دیا تھا اس کا وزن سات ہزار ٹن ہے، ان تمام رکاوٹوں کو ایک امریکن کمپنی نے محکمہ نہر سویز کے

تعاون سے صاف کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور گذشتہ سال ۱۹۷۴ء کے اواخر میں یہ کام انجام کو پہنچا۔

توپیں اور بارودی سرنگیں دشمن نے نہر سویز میں جو بارودی سرنگیں بچھا دی تھیں ان کی صفائی کا کام برابر جاری ہے، یہ کام گذشتہ سال فروری کے مہینہ میں شروع کیا گیا تھا، یہ ایک بہت دشوار کام ہے، بعض امریکی اور برطانوی کمپنیوں نے بھی اس سلسلہ میں اپنے تعاون کی پیشکش کی جسے محکمہ نے اس کانفرنس کے بعد قبول کر لیا جو اس نے عالمی ماہرین فن سے استعانت پر بحث کرنے کے لئے قاہرہ میں منعقد کی تھی، اس موتمر میں غیر ملکی سفارت خانوں کے متعدد وفود نے شرکت کی تھی، اور اس کے بعد ہی مصر، امریکہ اور برطانیہ کے درمیان حکومتی سطح پر رابطہ قائم ہوا، اور پھر امریکہ کے بڑے بڑے طیارے ساز و سامان لے کر مصر پہنچنے لگے، امریکہ برطانیہ اور مصر تینوں اسرائیل کی بچھائی ہوئی بحری سرنگوں کی تلاش کا کام مل کر کر رہے ہیں،

نہر میں دوبارہ جہاز رانی جہاں تک نہر سویز میں دوبارہ جہاز رانی کے آغاز کا سوال ہے اس میں تقریباً ۵ ماہ لگ جائیں گے کیونکہ جب تک نہر کی تہ کو بحری سرنگوں اور آتش گیر مادوں سے صاف نہیں کر دیا جاتا، جہازوں کے گذرنے میں بڑے خطرات ہیں، لیکن نہر کی تباہ شدہ تنصیبات کی تعمیر اور اس کی سابقہ شکل و ہیئت کو بحال کرنے میں بہت وقت لگے گا،

نہر کی صفائی کے سلسلہ میں ہونے والے اخراجات کو حکومت کویت نے بڑی فراخدلی کے ساتھ فراہم کر کے ایک بہت بڑی مشکل کو حل کیا ہے، اور اگر یہ مخلصانہ تعاون

لہ مصر کے صدر انور سادات نے حال میں مصری پارلیمنٹ میں اعلان کیا ہے کہ آئندہ ۵ جون سے نہر سویز کو عالمی جہاز رانی کے لئے کھول دیا جائیگا، اور فی الحال ایک لاکھ ٹن وزنی مال بردار جہاز اس میں سے گذر سکے گا، لیکن اسرائیل کو جہاز رانی کی اجازت نہیں دی گئی ہے، دنیا کے تمام ملکوں نے اپنے اپنے مفادات کے پیش نظر اس اعلان کا خیر مقدم کیا ہے، ندیم

حاصل نہ ہوا ہوتا تو یہ ترقیاتی منصوبہ شرمندہ تکمیل نہ ہو پاتا، حکومت نے ایک کروڑ کویتی دینار بطور قرض دیئے، اسی طرح عالمی بینک (World Bank) نے پچاس لاکھ اور بہت سے دوسرے عرب ممالک مثلاً سعودی عرب، قطر اور متحدہ عرب امارات نے گراں قدر عطیے دیئے، کیونکہ نہر سوئز کو دوبارہ کھولے جانے کا مسئلہ دنیائے جہازرانی کا اہم موضوع ہے، اسی کے ساتھ امریکی، فرانسیسی اور برطانوی بحریہ کے تعاون کا بھی شکر گذار ہونا ضروری ہے، جن کے آٹھ سو سے زائد انجینیر، ماہرین فن، اور غوطہ خور مصری محکمہ نہر کے ذمہ داروں کے ساتھ مل کر پورے اخلاص و ہمدردی کے ساتھ نہر کے پانی اور اس میں پھیلی ہوئی بارودی سرنگوں کو صاف کر رہے ہیں،

گذشتہ سات برسوں میں جب سے نہر سوئز کی جہازرانی موقوف ہے، مصر کے تقریباً ۴۰ کروڑ ڈالر کے نقصانات کا اندازہ لگایا جاتا ہے، پوری دنیا کی جہازراں حکومتوں کو اس عرصہ میں جو نقصان برداشت کرنا پڑا، ماہرین اس کا تخمینہ بارہ اور چودہ ارب ڈالر لگاتے ہیں، ایک بار ان حکومتوں کے سفارتی نمائندے مصر میں جمع ہوئے تھے تو ان سے کہا گیا تھا کہ نہر سوئز کے بند ہوجانے سے ان ملکوں کا اتنا کافی مالی نقصان ہوچکا ہے، اور ہر سال بھاری خسارہ ہو رہا ہے، لہذا اگر وہ کثیر قرضوں سے مدد کریں، تو جلد از جلد نہر سوئز کھول کر ان کا خسارہ پورا کیا جاسکتا ہے، جاپان وغیرہ بعض ملکوں نے اس بات کو قابل اعتنا سمجھا اور مدد کرنے میں سبقت کی،

نہر سوئز کو مزید گہرا اور وسیع کرنے کا ایک ہمہ گیر اور وسیع پلان بنایا گیا ہے، جس کے مکمل ہونے میں تقریباً ۲۰ ماہ کا عرصہ لگے گا، اور اس منصوبہ کی تکمیل کے بعد دو لاکھ ساٹھ ہزار ٹن وزنی مال بردار جہاز اس نہر سے آسانی گذر سکیں گے، یہ تو مستقبل کی بات

ہے، فی الحال نہر سوئز کے دوبارہ افتتاح کے وقت (جس کی جلد ہی امید ہے) اس کی حیثیت بالکل ویسی ہی ہوگی جو اسرائیلی جارحیت سے قبل تھی، یعنی زیادہ سے زیادہ ساٹھ ہزار ٹن کے بھری مال بردار جہاز اس میں چل سکیں گے، یا اگر بار کم ہوا تو ایک لاکھ ٹن تک کا جہاز اور خالی جہاز ڈیڑھ لاکھ ٹن تک گذر سکے گا،

نہر سوئز سے اسکندریہ تک بچھائی جانے والی مجوزہ پٹرول پائپ لائن کے منصوبہ سے زیادہ سے زیادہ مقدار میں تیل بحر احمر کے خطہ سے اسکندریہ میں واقع تیل صاف کرنے کے کارخانے تک منتقل کرنے میں بے حد مدد ملے گی، کیونکہ جب تک نہر سوئز کی توسیع و تعمیق کا حالیہ منصوبہ مکمل نہیں ہوجاتا، زیادہ وزنی تیل بردار جہاز اس میں سے گذر نہیں سکتے، اور اس انقلابی پلان کی تکمیل کے بعد بھی پٹرول کی اس پائپ لائن سے مصر کو بہت سے اقتصادی فائدے حاصل ہوں گے،

نہر سوئز کے دوبارہ کھلنے پر جو ٹیکس حاصل ہوں گے، اس کا یقینی تخمینہ ابھی تک نہیں لگایا جاسکا ہے، مصر اور غیر ملکی ماہرین فن مشترکہ طور پر اس کے مطالعہ اور غور و خوض میں برابر مصروف ہیں، تاکہ کسی ایسے فارمولے پر اتفاق رائے ہوجائے جس سے نہر سوئز مشرق و مغرب کے درمیان عالمی تجارت کے لئے ارزاں ترین آبی گذرگاہ بن سکے،

بابُ التقریظ والانتقاد

Saviour of Islamic Spirit vol II

مترجمہ جناب محی الدین احمد صاحب، لکھنؤ،

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی ذاتِ گرامی کو اللہ تعالیٰ نے جو حسنِ قبول عطا کیا ہے، وہی اُن کی تصانیف کو حاصل ہے، اس وقت وہ نہ صرف اس برصغیر بلکہ اسلامی ممالک کے بھی بہت ہی ممتاز اور قابلِ احترام مصنف تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اُن کے مشاغل گوناگوں ہیں، کبھی عربی مدارس کی تعلیم کے مسائل کی گتھیاں حل کرتے ہیں، کبھی مذہبی جلسوں میں شریک ہوکر اپنی دلپذیر تقریروں سے سامعین کے قلب و دماغ کو ایمان کے نور سے منور کرتے ہیں، کبھی سیاسی جلسوں میں شریک ہوکر ہندوستانی مسلمانوں کے گرتے ہوئے حوصلوں کو بلند کرتے ہیں، کبھی اسلامی ممالک کا دور دراز سفر کرکے وہاں کی علمی اور ثقافتی الجھنوں کو اپنی مخلصانہ رائے سے دور کرتے ہیں، ان گوناگوں مشغولیتوں کے ساتھ تصنیف و تالیف کا وقت بھی نکالتے رہتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے گوشۂ دل میں علم کا ایک جہانِ اضطراب چھپا ہوا ہے جو ان کے سینہ سے بے تاب ہوکر خود بخود سفینہ میں منتقل ہوتا رہتا ہے،

وہ اب تک بہت سی قابلِ قدر کتابوں کے مصنف ہوچکے ہیں، وہ اردو اور عربی دونوں زبان کے بڑے ماہر ادیب اور انشا پرداز ہیں، اُن کی تحریروں میں ایسی کشش اور جاذبیت ہوتی ہے، کہ اُن کی کوئی کتاب اگر عربی میں نکلتی ہے، تو فوراً اردو میں منتقل ہوجاتی ہے

اور اگر اردو میں شائع ہوتی ہے تو انگریزی اور عربی میں ترجمہ ہوجاتی ہے، اس طرح اسکے افادہ کا دائرہ وسیع ہوجاتا ہے،

اُن کی تصنیف "تاریخ دعوت و عزیمت" کو بڑی مقبولیت حاصل ہے، یہ تین جلدوں میں ہے، اس کے کئی اڈیشن نکل چکے ہیں، انگریزی میں اس کے کچھ ابواب کا ترجمہ کرنے کی سعادت جناب محی الدین صاحب کو ہوئی ہے، جو کسی یونیورسٹی کے پروفیسر نہیں بلکہ لکھنؤ کے سکریٹریٹ میں ایک اچھے عہدہ پر ہیں، مگر انگریزی زبان کے لکھنے میں اُن کو وہی قدرت ہے، جو یونیورسٹی کے کسی لائق پروفیسر کو ہوسکتی ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت یہ محسوس نہیں ہوتا، کہ کسی مترجم کا ترجمہ نظر سے گذر رہا ہے، اس میں تین بزرگانِ دعوت و عزیمت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ، سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیاء، مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے سوانح اور تعلیمات کی مرقع آرائی بہت ہی باوقار اور دل آویز انداز میں کی گئی ہے، فاضل مصنف کا علمی انداز اور مذہبی مسلک وہی ہے جو دارالمصنفین کا ہے، اسلئے ان بزرگانِ دین کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے، اس سے اختلاف کا سوال ہی نہیں ہوتا، ناظرین کے سامنے صرف مترجم کے فاضلانہ ترجمہ کا تعارف کرانا مقصود ہے، یہ ترجمہ جس ذوق و شوق سے کیا گیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اسی ذوق و شوق سے یہ کتاب پڑھی جائے، لائق مترجم کو انگریزی زبان پر اتنی قدرت ہے کہ فارسی اشعار کا ترجمہ بھی انگریزی اشعار میں کر دیا ہے، اگر فارسی اشعار بھی نقل کر دیئے جاتے، تو دونوں کو پڑھنے میں لذت محسوس ہوتی، یہ انگریزی داں طبقہ کے لئے ہے، اس لئے ہجری سنہ کے ساتھ عیسوی سنہ بھی لکھ دیا جاتا تو بہتر ہوتا، مترجم کے ادب شناس قلم سے توقع تھی، کہ مناظر احسن گیلانی کے بجائے، اگر مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے تو ان کا احترام باقی رہتا،

کتاب کی لکھائی چھپائی بہت عمدہ اور دیدہ زیب ہے، البتہ اس میں کہیں کہیں طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، نفحات الانس (ص ۱۵۰) آثار الکرام (ص ۱۵۳ و ۱۵۲) سجزی (ص ۱۵۳) ابو الفضل (ص ۱۵۴) قطب الدین (ص ۱۵۴) کیلوکھری (ص ۱۵۵) غزنی گیٹ (ص ۱۵۹) قصور (۱۵۹) غزنوی (ص ۱۶۳) فقہ (ص ۱۶۹) کاغذی (ص ۱۸۱) کیقباد (ص ۱۸۳) بیرنی (ص ۱۸۹) منیری (۲۵۷ حاشیہ) حمویہ (ص ۲۶۳) سمرقندی (ص ۲۶۵) وغیرہ جیسے انگریزی الفاظ میں طباعت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، امید ہے کہ لائق مترجم دوسرے اڈیشن میں اُن کو درست کر دیں گے، طباعت کی ان فروگذاشتوں سے کتاب کے متن میں کوئی فرق نہیں آتا، لائق مترجم کی یہ قلمی کاوش ہر طرح مبارکباد اور ستائش کی مستحق ہے، خدا کرے اُن کا یہ زورِ قلم برابر قائم رہے، اس سے پہلے ان کے قلم سے اس کی پہلی جلد بھی نکل چکی ہے، یہ دوسری جلد ہے، امید ہے کہ انگریزی داں حلقہ میں اس کتاب سے ان بزرگانِ دین کی دعوت و عزیمت کے سمجھنے میں پوری مدد ملے گی، کتاب کی ضخامت ۳۰۲ صفحے ہے، قیمت ۳۵ روپئے

ملنے کا پتہ :- اکیڈمی آف اسلامک ریسرچ اینڈ پبلیکیشنز پوسٹ آفس بکس نمبر ۱۱۹، ٹیگور مارگ، ندوہ، لکھنؤ،

ذکرِ خیر

مولانا سید عبد الحئی ناظم ندوۃ العلماء کی اہلیہ محترمہ کے موثر اور سبق آموز حالات و واقعات زندگی جس کی آغوشِ شفقت اور تربیت میں اُن کے صاحبزادے مولانا سید ابو الحسن علی ندوی جیسے اردو و عربی کے نامور مصنف پروان چڑھے، اور علم و ادب میں کمال پیدا کیا، قیمت ۳ روپئے، مکتبہ فردوس۔ مکارم نگر، لکھنؤ

مطبوعاتِ جدیدہ

خطبات آزاد مرتبہ۔ جناب مالک رام صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ و طباعت عمدہ، کتابت قدرے اچھی، صفحات ۳۴۶ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۸ روپیہ، پتہ: ساہتیہ اکیڈمی، رابندر بھون، نئی دہلی

ساہتیہ اکاڈمی نے اپنے پروگرام کے مطابق اب مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کی یہ چوتھی کتاب شائع کی ہے، جو ان کی پندرہ تقریروں کا مجموعہ ہے، اس میں زیادہ حصہ آل انڈیا مجلس خلافت، جمیعۃ علمائے ہند، انڈین نیشنل کانگریس اور جمیعۃ اہلحدیث کے جلسوں کی صدارتی تقریروں کا ہے۔ اتحاد اسلامی، عربی مدرسوں کی اصلاح نصاب سے متعلق اور تقسیم کے بعد کی جامعہ مسجد دلی کی معرکۃ الآرا تقریریں بھی دی گئی ہیں ان میں ملک و ملت کی صحیح رہنمائی مسلمانوں کو ایمان و عمل صالح کی ولولہ انگیز دعوت اور صحیح اسلامی زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے یہ اب بھی مسلمانوں کے لیے فکر و عمل کا پیام ہیں، ساہتیہ اکاڈمی سے شائع ہونے والی پہلی تین کتابوں کی طرح اس کی ترتیب و تحشیہ کا کام بھی مولانا کی تحریر و تقریر کے اداشناس جناب مالک رام صاحب نے بڑی محنت و تحقیق سے انجام دیا ہے، حاشیے میں آیات و احادیث اور اشعار کی تخریج اور اسماء و اعلام کے متعلق مختصر نوٹ دیے گئے ہیں آخر میں پانچ مفصل فہرستیں ہیں، بالترتیب آیتوں، حدیثوں، اشخاص، مقامات اور کتب و رسائل کا انڈکس ہے، یہ مجموعہ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۴۷ء تک کی تقریروں پر مشتمل ہے، اگر اس میں مولانا کی آخری زندگی ۱۹۵۸ء تک کی تقریریں بھی جن کی تعداد غالباً زیادہ نہیں ہے، درج کر دی گئی ہوتیں تو زیادہ بہتر ہوتا

تقسیم کے بعد لکھنؤ مسلم کنونشن کی معرکۃ الآرا تقریر کا شامل نہ کیا جانا بھی تعجب انگیز ہے جابجا کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، بعض حاشیوں میں متن کے نمبر اور صفحے کے ہندسے غلط لکھے گئے ہیں بعض جگہ حاشیے کے نمبر ہیں مگر حاشیہ موجود نہیں، بعض شعروں کی تخریج اور ناموں پر نوٹ بھی نہیں دئے گئے ہیں مثلاً متن ص ۱۳۴ و ص ۲۱۰ کے شعروں اور ص ۱۱۲ و ۱۱۳ کے اشخاص اور اداروں پر کوئی حاشیہ تحریر نہیں کیا گیا ہے، ص ۳۵۴ کے حاشیہ ۱۱ میں ابو قبیس بن شارخ کا نام غلطی سے قبیس بن شارخ لکھا گیا ہے۔ بعض آیتوں کے ترجمے محل نظر ہیں جیسے (بل ھم فی شک یلعبون) میں شک کا ترجمہ دھوکہ کیا گیا ہے۔

پسِ دیوارِ زنداں، موت سے واپسی از جناب شورش کاشمیری صاحب تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۳۴ و ۳۰۴ مجلد مع گردپوش، قیمت عـــے و عـــے پتہ: مطبوعات چٹان، ۸۸ میکلوڈ روڈ، لاہور۔ پاکستان

آغا شورش کاشمیری ان محبان وطن میں تھے جو برطانوی استبداد کے خلاف علم بغاوت بلند کئے ہوئے تھے، اسلئے ان کی جوانی قید و بند کی صعوبتوں میں گذری، آزادی کے بعد پاکستانی حکمرانوں سے اختلاف کی بناء پر کہولت کا زمانہ بھی طوق و سلاسل کی بندشوں میں گذارتے رہے، پہلی کتاب میں انھوں نے برطانوی دور میں اپنی دس سالہ اسیری کی روداد اور دوسری میں فیلڈ مارشل محمد ایوب خان مرحوم صدر پاکستان کے دور میں اپنی گرفتاری کی روداد لکھی ہے، برطانوی دور میں وہ ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۵ء تک جیل میں رہے، اس وقت جیل واقعی معنوں میں جیل ہوتا تھا، شورش صاحب کو عموماً سی کلاس میں رکھا جاتا، اس لیے وہ بڑے شدائد و محن سے دوچار رہے۔ پہلی کتاب میں اس دور کے جیلوں کی پر مشقت زندگی، جیل کے حکام کے وحشیانہ سلوک، پولیس کی بربریت و شقاوت اور ابنائے وطن کی ذہنی پستی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو انگریزوں کا

آلۂ کار بنکر اپنے ہی ملک کے مجاہدین حریت کو زد و کوب کرتے تھے۔ وہ مختلف قسم کے قیدیوں کے ساتھ رہے، ان سب کے خط و خال بھی واضح کئے گئے ہیں، مصنف آزادی کے جذبے میں انگریزوں کی مخالفت میں نہایت سرگرم تھے۔ اس لیے ان کو قومی رہنماؤں سے بڑا تعلق رہا، مگر انھوں نے کانگریس کے بعض فرقہ پرست اور رجعت پسند عناصر کی مذمت بھی کی ہے۔ دوسری کتاب میں ۱۹۵۳ء میں ختم نبوت کی تحریک میں اپنی گرفتاری اور جیل میں اپنے ساتھ کئے جانے والے ناروا برتاؤ کا مفصل حال لکھا ہے آخر میں اپنی بھوک ہڑتال اور رہائی وغیرہ کا ذکر کیا ہے، اس ابتلاء و آزمائش میں موت کے منہ سے کسی طرح نکل آئے، اسی لئے اس کتاب کا نام "موت سے واپسی" رکھا ہے، مصنف نے جیلوں میں تشدد کے جو واقعات لکھے ہیں، ان کو پڑھکر تو اثر ضرور ہوتا ہے لیکن دوسری کتاب میں ان کے بیانات کی حیثیت یکطرفہ ہو گئی ہے اس لئے دور کے مشاہدین کے لیے جو اصل حالات سے بے خبر ہیں کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے، انھوں نے خود اپنے جذباتی ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ اور جوش و جذبہ میں ان کے گرم لب لہجہ میں دعائی انداز پیدا ہو گیا ہے، تاہم ان دونوں کتابوں میں زبان و بیان کی جو دلکشی ہے اس سے اس دور کے سیاسی میلانات اور قومی سرگرمیوں سے متعلق مفید معلومات حاصل کرنے میں بڑی مدد ملیگی۔

حسرتِ موہانی حیات اور کارنامے مرتبہ ڈاکٹر احمر لاری صاحب، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۴۶۴ مجلد مع گردپوش، قیمت عـــہ پتہ (۱) ادبستان نظام پور، گورکھپور، (۲) دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

یہ کتاب لائق مصنف کا وہ تحقیقی مقالہ ہے، جس پر گورکھپور یونیورسٹی نے ان کو پی ایچ ڈی کی ڈگری دی ہے، یہ آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں حسرت کے عہد اور ماحول کا بطور پس منظر ذکر کیا گیا ہے، اس میں ۱۸۵۷ء کے بعد کی قومی، ملی اور سیاسی جد و جہد اور مذہبی

اصلاحی اور تعلیمی تحریکوں کا مختصر خاکہ بیان کر کے اس عہد کے ادب کا جائزہ لیا گیا ہے، دوسرے باب میں حسرت کے حسب و نسب، تعلیم اور واقعات زندگی اور تیسرے میں ان کی سیرت و شخصیت اور اخلاق و اوصاف کا مفصل ذکر ہے، آخر کے پانچ ابواب میں حسرت کی علمی خدمات شاعری، صحافت نگاری، تذکرہ نویسی، تنقید نگاری، اور ان کی دوسری تصنیفات پر بحث کی گئی ہے، لیکن جس طرح شاعری، تنقید اور تذکرہ نگاری میں حسرت کے مرتبہ کو واضح کرنے کے لیے ان کے پیشرووں کے کارنامے بیان کئے گئے ہیں، اسی طرح ان سے پہلے کی صحافت نگاری کا بھی مختصر جائزہ لینا چاہئے تھا، ص ۴۴ کے حاشیہ میں مولانا محمد علی کے نام کے ساتھ کانپوری لکھا گیا ہے، وہ کانپور کے ضرور رہے، لیکن مونگیر جاکر آباد ہوگئے، اس لئے ان کے نام کا جزء مونگیری ہوگیا، مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ ان کی وفات کے بعد مولانا شبلی ندوہ کے ناظم مقرر ہوئے، حالانکہ مولانا شبلی کبھی ندوہ کے ناظم نہیں بلکہ معتمد تعلیم رہے، اور ان کی وفات ۱۴ء میں ہوئی، جبکہ مولانا مونگیری کا انتقال ۲۷ء میں ہوا، اسی طرح کے اور واقعات بھی محل نظر ہیں، تاہم اس کی ترتیب اور انداز بیان میں خوش سلیقگی سے کام لیا گیا ہے، مولانا حسرت موہانی ادب و سیاست دونوں میں ممتاز اور بعض اوصاف و کمالات میں بے نظیر تھے، اس لئے فاضل مصنف نے ان کو اپنے تحقیقی مقالہ کا موضوع بنا کر ایک ادبی حق ادا کر دیا ہے، آخر میں مراجع و مصادر کی مکمل فہرست کے علاوہ دو ضمیمے بھی ہیں، پہلے میں ان شعراء کی فہرست دی گئی ہے جن کے تذکرے حسرت نے خود لکھے یا دوسروں سے لکھوائے تھے، اور دوسرے میں ان کی ان نظموں کو شامل کیا گیا ہے، جو کلیات میں درج نہیں ہیں،

"ض"

جلد ۱۱۵ ماہ جون ۱۹۷۵ء مطابق ماہ جمادی الثانی ۱۳۹۵ھ عدد ۶

مضامین

مقالات

تصحیح

معارف مئی ۱۹۷۵ء کے ص ۳۶۹ پر مضمون نگار کا نام مسودہ میں ناصاف لکھا ہونے کے باعث جلال الدین غلط چھپ گیا ہے اصل نام عبدالرشید ہے،

"اڈیٹر"